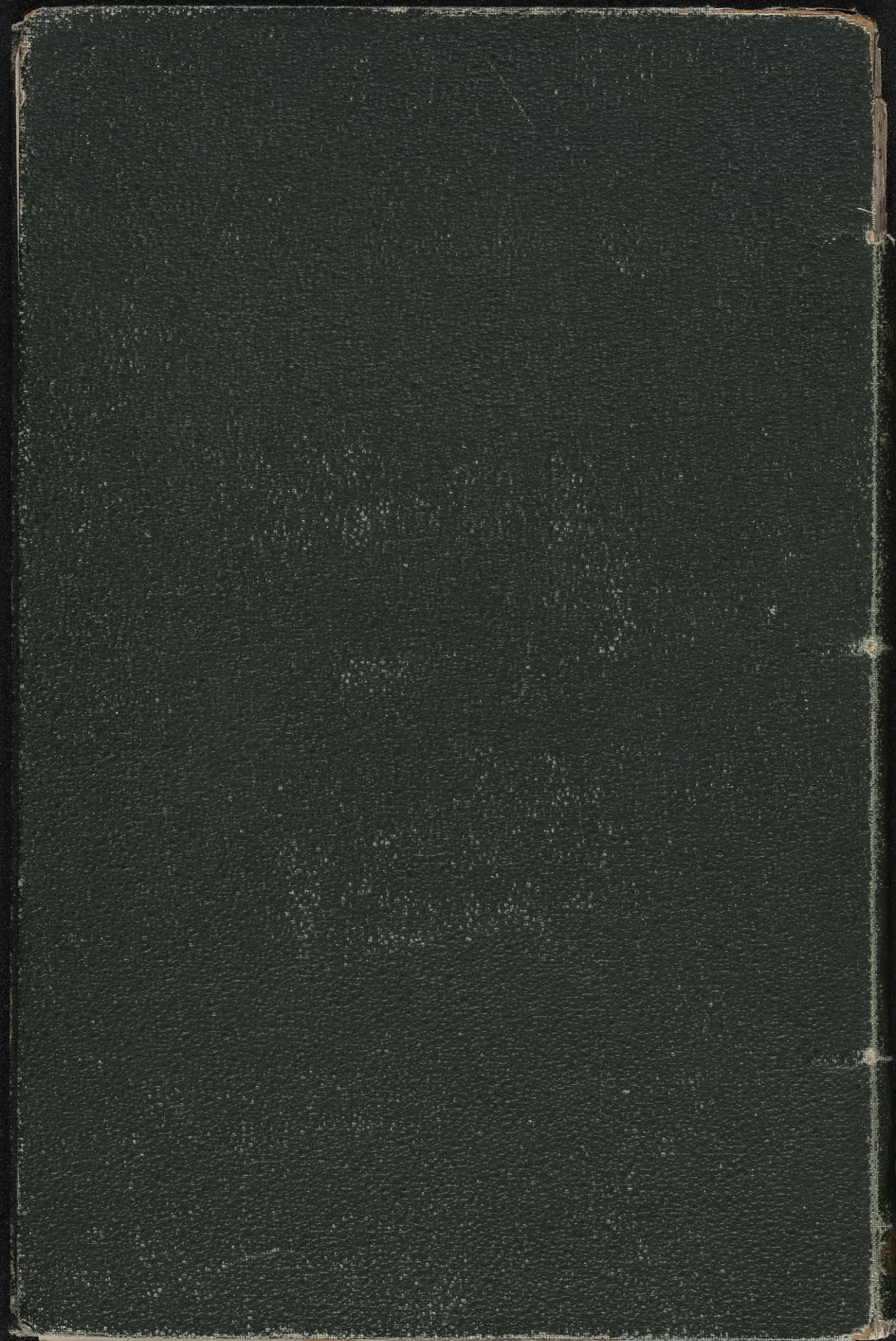




893.7991

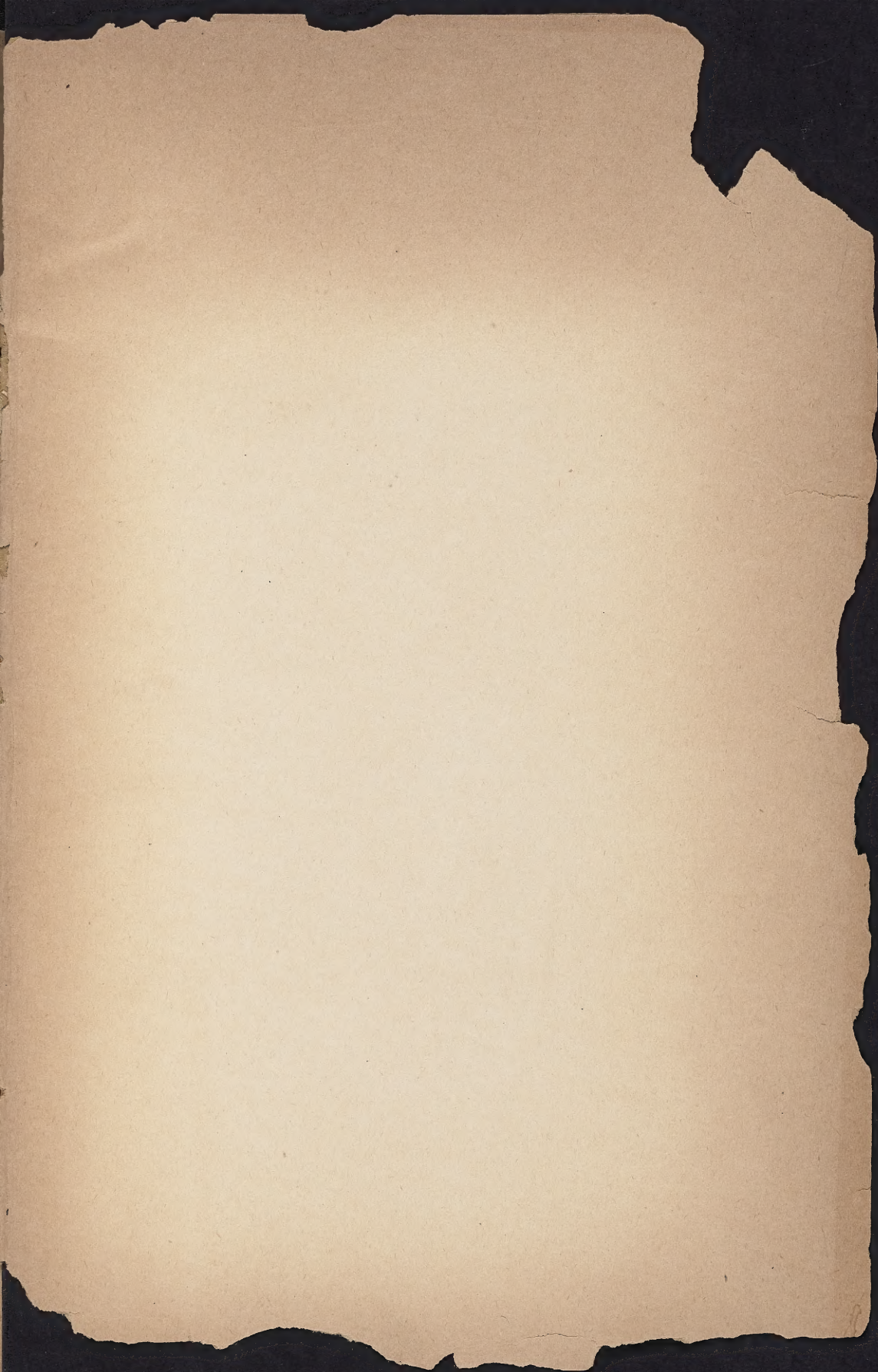
G 344
1

Columbia University
in the City of New York
Library



BOUGHT FROM
THE
Alexander I. Cotheal Fund
for the
Increase of the Library
1896





Ḥazzālī, Muḥammad ibn Muḥammad Zayn
al-Dīn al-
Miḡār al-ilm fī fann al-mantiq.

893.7991
Q344

Yahuda 550

الحجة الاسلام محمد الغزالي

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ترجمة المصنف

هو محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الامام الهمام بركة الانام زين الدين وحجة الاسلام الهادي الى دار السلام أبو حامد الطوسي الغزالي صاحب المهمة العالية والفطرة الفائقة والفكر الدقيق والغور العميق *

ولد بطوس — من مدن خراسان — سنة خمسين وأربعمائة من الهجرة * كريم الجوهر نفيس المعدن فما كاد يبلغ أشده حتى تعلم القراءة والكتابة (١) وأخذ يدرس العلوم الدينية فقرأ في صباه طرفاً من الفقه ببلده على أحمد بن محمد الراذكاني ثم سافر الى جرجان واختلف على أبي نصر الاسماعيلي حتى علق عنه التعليقة في الاصول ثم رجع الى طوس * قال الامام أسعد الميهني سمعت أبا حامد يقول قطعت علينا الطريق وأخذ العيارون جميع مامعي ومضوا فتبعتهم فالتفت الى مقدمهم وقال ارجع ويحك

(١) حكى انه لما حضرت والده الوفاة وصى به وبأخيه أحمد الى صديق له متصوف من أهل الخير وقال له ان لي لتأسفا عظيما على تعلم الخط واشتغلي استدراك ما فاتني في ولدي هذين فعلمهما ولا عليك ان ينفد في ذلك جميع ما أخلفه لهما فلما مات أقبل الصوفي على تعليمهما الى ان فني ذلك النذر اليسير الذي كان خلفه لهما أبوهما وتذر على الصوفي القيام بقوتهم فقال لهما اعلماني قد انفقت عليكما ما كان لكما وأنا رجل من أهل الفقر والتجريد ليس لي مال فأواسيكما به وأصلح ما أرى لكما ان تلجأ الى مدرسة فيحصل لكما قوت يعينكما ففعلا ذلك وكان هو السبب في سعادتهما وعلو درجتهم

والا هلك * فقلت له أسألك بالذي ترجو السلامة منه ان ترد عليّ تعلّقتي فقطفا هي
شيءٌ تنتفعون به * فقال لي وما هي تعلّقتك فقلت كتب في تلك المخلاة هاجرت لسماعها وكتابتها
ومعرفة علمها فضحك وقال كيف تدعى انك عرفت علمها وقد أخذناها منك فتجردت
من معرفتها وبقيت بلا علم وأمر بعض أصحابه فسلم اليّ المخلاة فقلت هذا مستنطق
أنطقه الله ليرشدني به في أمرى فلما وافيت طوس أقبلت على الاشتغال ثلاث سنين
حتى حفظت جميع ما عاينته وصرت بحيث لو قطع عليّ الطريق لم تجرد من علمي * وقد
روى عنه هذه الواقعة أيضا الوزير نظام الملك *

وبعد ان أقام هذه البرهة بوطنه ازمع الرحلة في طلب العلم فرحل اليّ نسا بور ولازم
امام الخرمين وأخذ ذهنه ﴿المعروف﴾ يتلمس السبيل المؤدية الى العلم الصحيح * ويتطلب
المعرفة الحقيقية ويتحسس نور الحق الصريح * وكان شيخه المذكور ممن خف فيهم قيد
التقليد * ولم يثقل به عقال التقييد * فصار ذلك محركا للفطرة الغزالية * ومشعلا لتلك النار
الطوسية فجذ واجتهد في تلك العلوم التي كانت مشهورة ومعتبرة لذلك الوقت فما أتى
على جميعها من فقه وأصول وكلام وخلاف وجدل وغيرها حتى سئمت نفسه تلك التقاليد
ونفض لاطلاق عقله من ذلك الاسر الشديد * والبحث عما تنبعث اليه النفس الناطقة
الانسانية من ذاتها * ويتسنى لها به الحصول على سعادتها ولذاتها *

وقد كان التعطش اليّ درك حقائق الامور دأبه وديدنه من أول أمره ورعان عمره
فلم يزل منذ المراهقة يفحص مباني العقائد ويستكشف أسرار المذاهب * وهي بين عقيدة
سنية أشعرية * ونحلة عقلية اعتزالية * وبين آراء ظاهرية فقهية * وطريقة باطنية روحية * وغير ذلك
نظر حواله فرأى اختلاف الخلق في الاديان والملل * وتفرق الامم في المذاهب
والنحل على كثرة الفرق * وتعدد الطرق وكل فريق يزعم انه الناجي ﴿وكل حزب بما لديهم
فرحون﴾ وليس لدى أي فرقة ما يدعو الى شدة التمسك والمحافظة على التعصب والتمذهب
الا النشأة والوراثة والتقليد اذ رأى صبيان النصارى لا نشء لهم الا على التنصر وصبيان
اليهود لا نشء لهم الا على اليهود وصبيان المجوس لا نشء لهم الا على التمجس وصبيان
المسلمين لا نشء لهم الا على التمسك وكان قد سمع الحديث المشهور ﴿كل مولود يولد على

الفطرة قابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه ﴿

أمن النظر في ذلك طويلا * وتأمله اجمالا وتفصيلا * ثم رجع الى نفسه فرأى ان اثار تقليد على تقليد وهم وحق * وضلال وخرق * ولما عاود النظر مرة أخرى وجد ان أعظم العقبات التي كانت في طريق الانبياء والمرسلين * هي تقليد الوالدين والاستاذين والجمود على تراث الغابرين * وما زال يكرر الفكر في هذا الامر حتى انحلت عن قلبه عقدة التقليد * وانكسرت عنه وراثات التقييد * ورجع الى حقيقة الفطرة الاصلية تلك الفطرة التي يعرفونها في أوائل فن الميزان بانها الحالة التي يكون فيها لانسان مجردا عن العقائد الوراثية والآراء التقليدية القومية * ومنقطعا عن أحكام الوهم التي لم تتأيد بعقل صريح وكر صحيح عند ذلك علم على الجزم واليقين * وبوجه هو أوضح وجوه التنوير والتبيين ان العلم الحقيقي هو الذي ينكشف فيه المعلوم انكشافا لا يبقى معه ريب ولا يقارنه احتمال غلط ولا يتسع القلب لتقدير ذلك بل الامان من الغلط ينبغي ان يكون مقارنا له بحيث لو تصدى للتشكيك فيه من قلب الحजर ذهابا والعصا ثعبانا * لم يورث ذلك عنده شكاً ونكرانا * وبذلك وضع أبو حامد بينه وبين الظواهر المليحة المناقضة للعلوم اليقينية حاجزا حصينا * فلم تعد تجد الى ذهنه سبيلا *

قال أبو حامد في أول المنقذ مشيراً الى ان المقلد على خطر شديد بل على شفا جرف هار ما معناه ان اقتراقات الامم والفرق في المال والنحل هوة سقط فيها الا كثرون وما نجا منها الا الاقلون ﴿ ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك ﴾ وفي آخر الميزان قد أبان عن ذلك زيادة بيان وتمثل بهذا البيت

خذ ما تراه ودع شيئاً سمعت به * في طاعة الشمس ما يغنيك عن زحل

تلقي أبو حامد على أستاذه المشار اليه جميع الفنون الدينية فأتقنها وبرز فيها على أقرانه حتى صار من الاعيان المشار اليهم في زمن أستاذه وكان يتمدح به ولم يزل أبو حامد ملازماً له وهو بعد في المقام الاول من مقامات النظار * وأهل النظر والاعتبار الى ان توفي الاستاذ سنة سبع وسبعين وأربعمائة فخرج من نيسابور الى العسكر ولقي الوزير نظام الملك فأكرمه وبالغ في الاقبال عليه وكان بحضرة الوزير جماعة من الافاضل فجرت بينه وبينهم

عدة مناقشات ظهر فيها عليهم فاعجب به أهل العراق * واشتهر اسمه في الآفاق * وحاز الرئاسة في هذه الناحية كما حازها بجهة خراسان وسارت بذكرة الركبان وصار ممن يشار اليهم بالبنان *

وفي سنة أربع وثمانين وأربعمائة فوض اليه الوزير تدريس المدرسة النظامية فاشتغل بالتدريس والتأليف * وصنف ما شاء من التصانيف * كالبيسط والوسيط والوجيز والخلاصة في الفقه وكالمستحل في علم الجدل وكما أخذ الخلاف ولباب النظر وتحصين المآخذ والمبادئ والغايات في فن الخلاف لكنه مع هذا الشغل الشاغل لم تخمد نار ذكائه العقلي وحرصه على استجلاء جلية الحق واستخلاصه من بين اضطرابات الفرق فأخذ يعمم النظر في فن الكلام بدقة عجيبة وتحقيق بليغ غير انه بعد ان سبر غوره واكتنه كنهه صادفه صنعة لا تقف بما قصد اليه * ولا تقرب مما حوم عليه * اذ كان مقصودها حفظ عقيدة العامة وحراستها عن تشويشات المبتدعة حراسة اعتمدوا فيها على مسلمات خصومهم التي اضطروا اليها تسليمها اما التقليد أو اجماع الامة أو مجرد القبول السطحي من ظواهر الكتاب والسنة فكان أكثر خوضهم في مؤاخذاتهم بلوازم مسلماتهم وذلك عديم النفع في جانب من طلب الحقائق البرهانية فلم يكن فن الكلام في حقه كافيا * ولا لداء التعطش الى ماء الحقيقة شافيا * وليس فيه ما ينجي من ظلمات الخيرة في اختلافات الخلق * بل الحرص على ما أوتوا من الرزق * ذلك لان الاقيسة المؤلفة من المسلمات والمشهورات انما هي مقاييس جدلية كما ان المؤلف من المظنونات حجة خطائية * والمؤلف مما يوقع انقباضاً أو انبساطاً في النفس طريقة شعرية * والمركب من الوهميات مغالطة وأقوال سفسطائية * أما البرهان فهو المؤلف من اليقينيات أو ما ينتهي اليها * تلك اليقينيات المعروفة بالحسيات والبدهييات والوجدانيات والحدسيات والتجربيات والمتواترات والقضايا الفطرية القياس * وانما تفصيل ذلك كله في فن الميزان * ثم حركه الى مطالعة الفنون الحكيمة * والعلوم الفلسفية العقلية * ما رآه في بعض الكتب الكلامية من مجاوزة الذب عن السنة بقمع البدعة الى البحث عن حقائق الامور واحكام الجواهر والاعراض * وزاده انبعاثاً ونشاطاً الى ذلك ما وجدته في تلك الكتب من غزو أمور الى الحكماء فاسدة انظاره لا تليق بعامى فضلاً عن

يدعى دقائق العلوم ﴿أمور سمعوها فردوها بمجرد سماعها دون احكام وتفهم وتبين﴾
 فشمر عن ساق الجد في تحصيل ذلك وأقبل عليه بهمة قوية وعزيمة ثابتة ونشاط متواصل
 في أوقات فراغه من التصنيف والتدريس للعلوم الشرعية بالمدرسة النظامية وابتدأ النظر
 والدرس بالرياضيات عملاً بما أوجبه الحكماء من افتتاح التعلم والتعليم بها لتأنس النفس
 بالبرهان ويتربى فيها ذوقه حتى اذا جاءت الى النظريات الدقيقة أدركت الحق فيها
 على يسر وقرب * ثم ثنى بالمنطقيات * وثالث بالطبيعيات والالهيات * وختم بالاخلاقيات
 والسياسيات * وبالجملة فقد صرف عنايته الى تحصيل هذه العلوم فلم يكن الا ثلاث سنين
 حتى اطلع على مراميها وأسرارها * وميز بين قشرها وابها *

في ذلك الوقت كان في الناس حزبان متطرفان ﴿أحدهما﴾ ينكر على الفلاسفة جميع
 علومهم حتى ما كان منها يديهي الصحة جلى البرهان ﴿والآخر﴾ يقبل كل ما يسمعه عنهم
 بمجرد التقليد وحسن الظن لا غير * فهبَّ بحكم ما انطبع عليه من بغض الاسترقاق والعبودية
 والجنوح الى النظر الحر * والفكر المستقل لمحاربة تلك التطرفات حر با علمية * فانكر على
 الطائفة الاولى تطرفها بقوله ان الدين اذا كان ينبغي ان ينصر بانكار كل علم منسوب
 الى الحكماء وادعاء غلطهم في جميع أقوالهم حتى انكار مثل قولهم في الخسوف والكسوف
 وزعم ان ما قالوه على خلاف الشرع كان الدين اذاً مبنيًا على الجهل وانكار البرهان
 القاطع وهو مما لا يشتبه في فساد * قال أبو حامد ولقد عظم على الدين جناية من ظن
 ان الاسلام ينصر بانكار العلوم الرياضية وأمثالها من البرهانيات اذ ليس في الشرائع
 تعرض لهذه العلوم ولا في هذه العلوم تعرض للامور الدينية اه * ولأن ما أدى اليه
 البرهان لا يعارض الدين الصحيح اذ الحق لا يضاد الحق * وأما الطائفة الاخرى فقد رد
 عليها في قولها لو كان الدين حقاً لما خفي على هؤلاء مع دقة علومهم وغزارة فنونهم وورزانه
 عقولهم * قال أبو حامد وكم رأيت ممن ضل عن الحق بهذا القدر ولا مستند له سواه اه
 وهذا الرد من وجهين ﴿الاول﴾ انكار نسبة الجحود الى الحكماء اذ قد اتفق كل مرموق من
 الاوائل والاواخر * على الايمان بالله واليوم الآخر وانما الخلاف في التفصيل ﴿الوجه الثاني﴾
 انه لا يلزم من اصابة شاكلة الحق في موضع * اصابته في سائر المواضع * ولا يجب ان يكون الحاذق

في صنعة حاذقاً في بقية الصنائع * فلا يلزم من اتقان الرياضيات أحكام الاهليات مثلاً
 ولأن حاصل ما ذكرتموه يرجع الى التحيز الى الفئة الفاضلة بظنكم والانخراط في
 سلكهم والترفع عن رتبة الجماهير والدهاء * والاستنكاف من القناعة بأديان الآباء
 ولعمري ان هذا هو التقليد بعينه بل أشنع أنواعه اذ أية رتبة في العالم أخس من رتبة
 من يظن ان الانتقال من تلميد الى تقليد جمال * ولا تتطلع نفسه الى رتبة البحث والاستدلال
 والبله من العوام بمعزل عن فضيحة هذه المهواه * فالبلالة أدنى الى الخلاص من فطانة
 بتراء * والعمي أقرب الى السلامة من بصيرة حولاء * وليبان ان تقليد الفلاسفة في دعاويهم
 أوفى دعاويهم وفي أدلتها جميعاً قابل للترزع بعواصف الاعتراض والرد ألف كتابه
 تهافت الفلاسفة وليعلم أمثال هؤلاء المتهاونين بالشرائع فساد التسرع الى قبول كل
 ما يروى ويسمع دون اجراء مناقشة فيه وتحريك للذهن في مجاريه * ولما ألف أبو حامد هذا
 الكتاب أصبح امام المتكلمين * وأضحى شيخ المناضلين عن الاسلام بل عن عموم الاديان
 ففي هذه الظروف أظهر ابن الصباح دعوته * وأشاع مقالاته * فاشتد به أزر الباطنية
 وتقوى ظهرهم * فعم شرهم * وتطايير شرهم * فورد عليه أمر جازم من حضرة الخلافة بتصنيف
 كتاب في الرد عليهم والكشف عن حقيقة مذهبهم وانضم ذلك الباعث الخارجي
 الى ما انطوى عليه من الميل الى استكشاف أسرار المذاهب * فصار البحث عن ذلك
 ضرورة لازمة * فابتدأ بطلب كتبهم وجمع مقالاتهم فلم يكن الا قليل حتى اكتمت كتبها
 وهتك سترها * واستطلع سرها وألف في الرد عليهم ولم يأل جهداً في ذلك * فمارد به عليهم
 في دعواهم الحاجة الى المعلم المعصوم ووجوب الرجوع اليه في كل جليل وحقير * وقوله ان
 المعلم المعصوم انما هو صاحب الشريعة عليه السلام فانه أبان عن طريق الرشداً ووضح
 المحجة * وأكمل الحجة * وأتم الارشاد والتعليم ﴿اليوم اكملت لكم دينكم﴾ وقوله ان
 طريق المعرفة الاصولية * هو النظر الصحيح يعني المستوفى لجميع الشرائط المنطقية * ورد
 عليهم في شرودهم بالتأويل عن الجادة وتوغلهم فيه بلا نظام ولا قانون بأن هذا يبطل الثقة
 ولا يبقى معه ما يسمى باللغة كما هو مسطور في الاحياء وسائر كتبه * وبالجمله فقد صنف في
 الرد عليهم عدة رسائل منها المستظهري وحجة الحق ومفصل الخلاف المقسم الى اثني

عشر فصلا والدرج المرقوم بالجداول والقسطاس المستقيم الذي يدكر فيه موازين العلوم * والاستغنا عن المعلم المعصوم *

☆ الغزالي الجديد ☆

ولما فرغ أبو حامد من ذلك كله علم ان ما حصله ليس وافيا بكمال الغرض وان العقل لا يستقل بالاحاطة بجميع المطالب ولا بالكشف عن جميع المعضلات وان المطلوب هو استخلاص الحق من بين اضطرابات الفرق * والتمييز بين جميع المسالك والطرق * فاقبل بهيمته على درس طريقة الصوفية من مطالعة كتبهم مثل قوت القلوب لابن طالب المكي وكتب الحارث المحاسبي والمتفرقات الماثورة عن الجنيد والشبلي وغير ذلك من كلام مشايخهم حتى اطاع على كنه مقاصدهم العلمية وحصل ما يمكن ان يحصل من طريقتهم بالتعلم والسماع فعلم ان طريقتهم انما تتم بعلم وعمل اذ كان غاية ما يقصدون قطع ثقبات النفس والتنزه عن أخلاقها المذمومة وصفاتها الخبيثة حتى يتخلى القلب عن غير الله * ويتحلى بذكر الله * وظهر له ان أخص خواصهم من لا يمكن الوصول الى درجته بالتعلم والسماع بل بالذوق والسلوك لكن اماما كهذا الامام له من الشهرة وبعد الصيت والشأن الرفيع والجاه العريض ما تقدم ذكره يتعذر ويتعسر عليه بحسبكم هذه العوامل والعوائق الاقدام على سلوك طريق مفتاحه قطع العلائق من الدنيا بالكلية بحيث لا يلتفت القلب الى أهل وولد ومال ووطن ومنصب * ويصير الى حالة يستوي عنده وجود ذلك كله وعدمه * اللهم الا اذا صادفته عناية * وكان من قوة الجأش واستمساك النفس في اسمى مكانة فلم يزل يتفكر في ذلك عدة شهور أولها رجب سنة ثمانية وثمانين وأربعمائة وصار يتردد بين تجاذب تلك الاحوال * وحيثيات ما رآه واجبا عليه من الاعمال فبوما يصمم العزم على الخروج من بغداد ويوما يحله وصار يقدم رجلا ويؤخر أخرى لا تصفوله رغبة في طلب السعادة العملية بكرة * حتى يحمل عليها جند الشهوة فيفترها عشية كل هذا التردد جار ومنادى الايمان يناديه الرحيل الرحيل * فلم يبق من العمر الا قليل * وبين يديك السفر الطويل * وجميع ما انت فيه رياء

وتخييل * حتى اذا غاص فكره يوماً في حقيقة هذه الدنيا ولذاتها * علم ان مدتها منحصرة
 ولذاتها منقضية منصرمة * وان الموت وراء الانسان بالمرصاد * وان الامل في الخلود غفلة
 وغرور * وحق وجنون * وان الحزم هو ابعاد القلب عنها طوعاً قبل ان يطرد منها كرهاً
 وان أمر الدنيا غاد ورائح * وليس صفاؤها بثابت ودائم * بل الانسان معرض فيها لانواع
 من الشقاء * وان الانحطاط عن همة الانبياء * عيش البؤساء ودناءة في الرجاء * وان المؤمن
 الكريم * بماذا يتميز عن الكافر اللئيم * الا بعلو الهمة وسقوط رتبة الدنيا في عينه وترفعه
 عن مشاركة العجاء * في هذه الاشياء * واستولى ذلك الفكر على قلبه * وملك قواه واشتأزت
 نفسه عما هو عاكف عليه ونفرت بالكلية * واتقبضت انقباضاً شديداً أورثه حزناً في
 القلب * ضعفت معه قوة الهضم * ومرض مرضاً عظيماً حتى قطع الاطباء طمعهم في العلاج
 وقالوا هذا أمر نزل بالقلب ومنه سرى الى المزاج * فلا سبيل الى علاجه الا بأن يتروح
 السر عن الهم الملم فصغر هذا المرض الدنيا في عينه وسقطت منزلتها عنده وبغضها اليه
 فسهل عليه الاعراض عن الجاه والمال * والاهل والولد والاصحاب * وصدقت نيته في
 الاقدام على السير والسلوك الروحاني * واستشار بعض متبوعي الصوفية في الاقطاع الى
 تلاوة القرآن فمنعه وقال السبيل ان تستمر على قطع العلائق * وتهذيب النفس من الرذائل
 والنقائص * وتلاحظ نفسك في ذلك دائماً حتي يصير ملكة لك * والا قرب الى ذلك هو
 مفارقة الوطن والعيال * والخروج من العراق * وملازمة الاعتكاف والتحنث حتى اذا رسخ
 في القلب تلك الحال * لازمت الخلوة للتفكير ومطالعة ملكوت السموات والارض الى
 ان تكمل صفاتك * وتتحلى بالفضائل * بعد هذا التخلي عن الرذائل * وعند ذلك تستأهل
 لان تكون اماماً لا شغل لك الا دعوة الخلق الى الحق * ففارق بغداد وفرق ما كان معه
 من المال * ولم يدخر الا قوت الاطفال * وقدر الكفاف * ودخل الشام وأقام بها قريباً من
 سنتين لا شغل له الا العزلة والخلوة والرياضة والمجاهدة لتزكية النفس وتهذيب الاخلاق
 وتصفية القلب لذكر الله حسبما حصله من علم الصوفية ثم رحل الى بيت المقدس ومنها
 الى اداء فريضة الحج ثم قصد مصر ليسافر منها الى المغرب على عزم الاجتماع بالامير
 يوسف بن تاشفين لما سمع من عدله وبينما هو على هذه النية اذ سمع نعيه فصرف عزمه عن

تلك الناحية * واستمر بجول في البلدان والاقطار * وهام على وجهه في البراري والقفار * لا بساً
المرقعة ومعه المزود ويده العصا * وبينما هو كذلك اذ لقيه بعض أصحابه فعزله على هذا
الحال واتمس منه الرجوع الى الوطن ومعاودة ما كان عليه * فنظر اليه شذرا وقال لما بزغ
بدر السعادة في فلك الارادة وظهرت شمس الوصل

تركت هوى ليلى وسعدى بمعزل وعدت الى مصحوب أول منزل
ونادتنى الاشواق مهلا فمعه منازل من تهوى رويدك فانزل
غزت لهم غزلا رقيقا فلم أجد لغزلى نساجا فكسرت مغزلي

وبالآخرة عاود الوطن * واشتغل بتمكيل نفسه ودعوة الخلق الى الحق * وبالتصنيف في
العلوم المفيدة * وأخذ يذكرك في كتبه ما استفاده في مدة الخلوة والعزلة * واتخذ خاتمه للصوفية
ومدرسة للمشتغلين بالعلم في جواره * ووزع أوقانه على وظائف الخير من تلاوة القرآن *
ومجالسة أهل القلوب * وبالتصنيف والتأليف على ما تقدم * ولما استقر على هذا كتب اليه
الوزير نظام الملك يستدعيه الى بغداد ومعاودة التدريس بالنظامية فابى وكتب اليه جوابا
شافيا هذا نصه

﴿ اعلم ﴾ ان الخلق في توجههم الى ما هو قبلتهم ثلاث طوائف ﴿ احداها ﴾ العوام
الذين قصروا نظرهم على العاجل من الدنيا فمقتهم الرسول بقوله ﴿ ما ذئبان ضاريان في
زريبة غم باكثر افسادا من حب المال والشرف في دين المرء المسلم ﴾ ﴿ ثانيتهما ﴾ الخواص
وهم المرجحون للآخرة * العالمون بأنها خير وأبقى * العاملون لها الاعمال الصالحة * فنسب اليهم
التقصير بقوله * الدنيا حرام على أهل الآخرة * والآخرة حرام على أهل الدنيا وهما حرامان
على أهل الله ﴿ ثالثتهما ﴾ الاخصاء وهم الذين علموا ان كل شئ فوقه شئ آخر فهو من
الآقابين * والعاقل لا يحب الآقلين وتحققوا ان الدنيا والآخرة من بعض مخلوقات
الله * وأعظم أمورهما الا جوفان * المطعم والمنكح * وقد شاركهم في كل ذلك البهائم والدواب
فليس واحد منهما مرتبة سنية فاعرضوا عنهما * وتعرضوا لخالقهما وموجدتهما وما لكهما * وكشف
لهم معنى ﴿ والله خير وأبقى ﴾ وتحقق عندهم حقيقة ﴿ لا اله الا الله ﴾ وان كل من توجه الى ما
سواه فهو ليس بخال عن الشرك الخفى * فصار جميع الموجودات عندهم قسمين * الله

وما سواه* واتخذوا ذلك كفتى ميزان* وقلوبهم لسان ذلك الميزان* فكلموا رأوا قلوبهم مائلة
الى الكفة الشريفة حكموا بثقل كفة الحسنات* وكلما رأوها مائلة الى الخسيسة حكموا
بثقل كفة السيئات* وكما ان الطبقة الاولى عوام بالنسبة الى الثانية فكذلك الطبقة الثانية
بالنسبة الى الثالثة* فرجعت الطبقات الثلاث الى طبقتين* فحينئذ أقول قد دعاني صدر
الوزراء من المرتبة العليا الى المرتبة الدنيا وأنا أدعوه من المرتبة الدنيا الى المرتبة العليا التي
هي أعلى عليين* والطريق الى الله من بغداد ومن طوس ومن كل المواضع واحد ليس
بعضها أقرب من بعض* فاسأل الله ان يوقظه من نومة الغفلة لينظر في يومه لغده قبل
ان يخرج الامر من يده والسلام*

ثم توفي بعد ذلك بقليل طيب الثناء أعلى منزلة من نجوم السماء* وأهدى للامة من البدر
في الظلماء* وكانت وفاته يوم الاثنين الرابع عشرة من جمادى الآخرة سنة خمس وخمسمائة
بوطنه طوس* ومشهد بها يزار بمقبرة الطبران* ورثاه أبو المظفر الأبيوردي بقصيدة فائيه منها

بكى علي حجة الاسلام حين ثوى من كل حي عظيم القدر أشرفه
فما لمن تتمرى في الله عبرته على أبي حامد لاح يعنفه

﴿ومنها﴾

مضى وأعظم مققود فجعت به من لا نظيره في الناس يخلفه
﴿ومدحه أبو العباس الأقلشبي تلميذه بقوله﴾

أبا حامد أنت المخلص بالمجد وأنت الذي علمتنا سنن الرشد
وضعت لنا الاحياء تحيي نفوسنا وتمقنا من طاعة النازغ المردى
فربع عبادات وعاداته التي تعاقبها كالدر نظم في العقد
وثالثها في المهلكات وانه لمنج من الهلك المبرح والبعد
ورابعها في المنجيات وانه ليسرح بالارواح في جنة الخلد
ومنها ابتهاج للجوارح ظاهر ومنها صلاح للقلوب من الحقد

﴿ومما يروى عنه من الشعر قوله﴾

سقى في الحب عافيتي ووجودي في الهوى عدي

وعذاب يرتضون به في في أحلى من النعم
 ما لضر في محبتكم عندنا والله من ألم
 وقوله وقد سأله بعضهم عن كيفية استواء الله على عرشه ﴿
 قل لمن يفهم عني ما أقول قصر القول فذا شرح يطول
 ثم سرّ غامض من دونه قصرت : والله أعناق الفحول
 أنت لا تعرف اياك ولا تدري من أنت ولا كيف الوصول
 لا ولا تدري صفات ركبت فيك حارت في خناياها العقول
 أنت أكل الخبز لا تعرفه كيف يجري منك أم كيف تبول
 أين منك الروح في جوهرها هل تراها فتري كيف تجول
 أين منك العقل والفهم اذا غلب النوم قفل لى ياجهول
 فاذا كانت طواياك التي بين جنبيك كذا فيها ضلول
 كيف تدري من على العرش استوى لا تقل كيف استوى كيف النزول
 فهو لا أين ولا كيف له وهو في كل النواحي لا يزول
 جلّ ذاتا وصفات وسما وتعالى ربنا عما تقول

ومما قيل فيه من الوصف والمدح نثرا * انه هو محمد بن محمد بن محمد بن احمد الامام
 الجليل حجة الاسلام وبركة الانام * ومحجة الدين التي يتوصل بها الى دار السلام * جامع
 أشتات العلوم * والمبرز في المنقول منها والمفهوم * جرت الأئمة قبله لشأوما قنع منه بالغاية *
 ولا وقف عند مطلب بل لم يبرح في دأب لا يقضى له بنهاية حتى أدخل من الاقران
 كل خصم بلغ مبلغ السها * وأخذ من نيران البدع كل ما تستطيع أيدي المجالدين مسها *
 كان رضي الله عنه ضرغاما الا ان الأسود تنضاء لديه وتتواري * وبدراً تماماً الا ان
 هداه يشرق نهراً * وبشراً من الخلق الا انه الطود العظيم * وبعض الناس ولكن مثل
 ما بعض الجاد الدر النظيم *

فان تفق الانام وأنت منهم فان المسك بعض دم الغزال
 جاء والناس في رد فرية المتفلسفة المألحة أحوج من الظلماء لمصاييح السماء * وأقفر

من الجدباء الى قطرات الماء * فلم يزل يناضل عن الدين الخبيثي بجلاد مقاله * ويحمي حوزة
الدين ولا يلطخ بدم المعتدين حد نصاله حتى أصبح الدين وثيق العرى وانكشفت غياهب
الشبهات وما كانت الا حديثاً مفترى * هذا مع ورع طوى عليه ضميره * وخلوة لم يتخذ فيها
سوى الطاعة سميره * ترك الدنيا وراء ظهره * وأقبل على الآخرة يعامل الله في سره وجهه *
وكان شديد الذكاء * عجيب الفطرة * مفرط الادراك * بعيد الغور غواصا على المعاني الدقيقة *
جبل علم * مناظر محججاً * أعجب الخلق حسن كلامه * وكال فضله وفصاحه لسانه * ونكته
الدقيقة * وإشارات اللطيفة * فانتشر ذكره في الآفاق وفاق * ورزق الحظ الاوفر في حسن
التصنيف وجودته * والنصيب الاكبر في جزالة التعبير وسهولته * واليد الطولي في حسن
الاشارات * وكشف المعضلات * وفتح المغلقات * والتبحر في أصناف العلوم وفروعها وأصولها
ورسوخ القدم في منقولها ومعقولها * والاستيلاء على اجمالها وتفصيلها * ومناقبه أكثر من ان
تحصى * وفيما ذكر مقتع وبلاغ هذا * ومصنفاته كثيرة بلغت في العدد مبلغاً عظيماً * وكثير
من عدها * ولكننا ارتأينا ان نعدا غير المطبوع منها * أو المطبوع في غير هذه الديار * ليس بحجم
الفائدة * فالتزمنا الاقتصار على ذكر المطبوع منها في هذا القطر وهي

(الاحياء) (المشكاة) (بداية الهداية) (الاربعين) (الميزان) (الرسالة اللدنية)
(أيها الولد) (الادب في الدين) (القواعد العشرة) (سر العالمين) (التبر المسبوك)
(الكيميا) (رسالة الطير) (رسالة في الوعظ والاعتقاد) (المنقذ) (المضنون به على
غير أهله) (الاجوبة الغزالية والمسائل الاخروية) (الدرة الفاخرة في كشف علوم الآخرة)
(منهاج العابدين) (المقصد الاسنى) (الحكمة في مخلوقات الله) (مكاشفة القلوب)
(فيصل التفرقة) (القسطاس) (الاقتصاد) (الجام العوام) (التهافت) (محك النظر)
(المستصفي) (الوجيز) (مختصر الاحياء) (آداب الصوفية) هذا ويوجب الى مصر كثيراً
كتاب جواهر القرآن — والكشف والتبيين

☆ نبذة في تاريخ العلم ☆

(١) ☆ رأيه في التقليد ☆

يرى ذلك الامام الجليل * ان الناس معادن خلقوا على فطر شتى * فمنهم الذي والاذا كى
والبليد والاغبي * والناقص والبالغ * والناقص والسكامل * فضلا عن تباينهم فى العادات
والصناعات * فمنهم المشغول طول يومه بشغل معاشه * ومنهم المتجرد للعلم المنقطع لكشف
المعضلات وايضاح المشكلات * ومنهم من هو بين هذا وذاك * لا يخلص لخال * ولا يتفرغ
لنوع واحد من الاعمال فلذلك كله يرى كفاية التقليد فى العقائد الحققة للاكثر * وأنه ان كان
لا بد من تلقينهم ادلة ما لقنوا الادلة الوعظية الخطابية وهى ظواهر نصوص الادلة العقلية كالذى
استدل به القرآن على وجود الخالق ووجدانيته وقدرته على البعث والاعادة نحو قوله
﴿ فلينظر الانسان مم خلق خلق من ماء دافق يخرج من بين الصلب والترائب انه
على رجهه لقادر يوم تبلى السرائر فما له من قوة ولا ناصر ﴾ وقوله ﴿ لو كان فيهما آلهة الا
الله لفسدنا ﴾ وقوله ﴿ اذا لذهب كل اله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض ﴾ الآية

هذا رايه فى العوام والجاهلير وبالجملة المشغولين بالحرف والصنائع ولا سيما أهل
المجود والبلادة منهم وبالطبع حالم فى الفروع اخرى بهذا الحكم الذى حكم به عليهم
فى الاصول وقياسا عليه لا بأس بتلقينهم بعض الادلة فيها ان تيسر وذلك كله يجب ان
يكون اولا فى أيام الصباوة والمراهقة لانه زمان صفائهم وعدم انهما كهم فى جلب
الارزاق والاقوات وثانيا فى مدة العمر بتكليف الوعاظ والخطباء بالقاء الدروس الدينية
فى اعقاب انقطاعهم عن اعمالهم فهذا حكم العامة * واما الخاصة وطلبة العلوم فهو يحرم عليهم
التقليد كل التحريم ويوجب النظر والاستدلال والبحث والاستقلال ولكنهم مع ذلك
على مراتب فمنهم من يكفيه الادلة الجدلية وهى الفن المستعمل فى علم الكلام
للاحتجاج ومنهم من لا يكتفى بذلك بل لا يقتنع الا بالمقدمات اليقينية التى هى مواد
البراهين قال فمن ذكر له الحجة الجدلية فقتعت بها نفسه فلا يصح أن يذكر له ما فوق
ذلك فان توسم فيه مخايل الفطنة والاستشراف لليقين البحث وكان معه من الاستعداد
والمواد العلمية ما يكفيه لفهم البرهان فلا بأس بذكر البرهان ويستدل على هذا
التوزيع بأمرين دليل عقلى ودليل تقلى ﴿ اما العقلى ﴾ فهو ان حال الناس فى تناولهم محتاج
اليه قلوبهم وفهومهم حالم فى التغذية البدنية فكما ان الطفل الرضيع لا يوافق الاغذية

بلحوم الطيور كذلك لا يلائم البرهان أقواما قصرُوا في طبائعهم واذهانهم عنه وكما أن الرجل القوى يشمئز من الارتضاع بالبان المراضع كذلك الحكماء البالغون والعرفاء الراشدون يعافون غير اليقين الصافي وكما أن الرجل الذي يغذى البدوي بخبز البر وهو لم يألف إلا التمر أو البلدي بالتمر وهو لم يألف إلا البر يسىء في هذا الاستعمال ويظلم كذلك من أراد أن يلحق الجدل أهل الخطابة أو الخطابة أهل الجدل فهذا هو الدليل العقلي ﴿أما الدليل النقلى﴾ فهو قوله تعالى ﴿ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن﴾ والحكمة لأهل البراهين والموعظة لأهل الخطابة والجدل لمن ارتفع طبعه عن مجرد الكلام الوعظي ولم يرتق ارتقاء تاما إلى البرهان الصرف

☆ بعض امارات أهل التقليد ☆

﴿عند هذا الامام﴾

قال في أول المنقذ من شرط المقلد ألا يعرف أنه مقلد فإذا علم ذلك انكسرت زجاجة تقليده وهو شعب لا يرأب وشمث لا يلجم بالتلفيق والتأليف إلا أن يذاب بالنار ويستأنف له صيغة ثانية مستجدة وقال في آخر كتاب الجام العوام مانصه فإن قلت فبم يميز المقلد بين نفسه وبين اليهودي المقلد قلما المقلد لا يعرف التقليد ولا يعرف أنه مقلد بل يعتقد في نفسه أن محق عارف ولا يشك في معتقده ولا يحتاج مع نفسه إلى التمييز لقطعه بأن خصمه مبطل وهو محق ولعله أيضا يستظهر بقرائن وأدلة ظاهرة وإن كانت غير قوية يرى نفسه مخصوصا بها ومميزا بسببها عن خصومه فإن كان اليهودي يعتقد في نفسه مثل ذلك فلا يشوش ذلك على الحق اعتقاده كما أن العارف الناظر يزعم أنه يميز نفسه عن اليهودي بالدليل واليهودي المتكلم الناظر أيضا يزعم أنه يميز عنه بالدليل ودعواه ذلك لا يشكك الناظر العارف وكذلك لا يشكك المقلد القاطع ويكفيه في الإيمان ألا يشككه في اعتقاده معارضة المبطل كلامه بكلامه فهل رأيت عاميا قط قد اغتم وحزن من حيث يعسر عليه الفرق بين تقليده وتقليد اليهودي بل

لا يخطر ذلك ببال العوام وإن خطر ببالهم وشوفوها به ضحكوا من قائله وقالوا ما هذا الهذيان وهل بين الحق والمبطل مساواة حتى يحتاج الى فرق فارق بين انه على الباطل واني على الحق وأنا متيقن لذلك غير شاك فيه فكيف أطلب الفرق حيث يكون الفرق معلوما قطعاً من غير طلب فهذه حالة المقلدين الموقنين *

وهذا اشكال لا يقع لليهودى المبطل لقطعه مذهبهم مع نفسه فكيف يقع للمسلم المقلد الذى وافق اعتقاده ما هو الحق عند الله تعالى * فظهر بهذا على القطع ان اعتقاداتهم جازمة وان الشرع لم يكلفهم الا ذلك

﴿أخذه بيد طلاب العلوم الى درجة النظر والحرية والاستقلال﴾

قال فى أول الفصل ما معناه * لا تتجلى الحقائق من وراء الاستار الا بشروط كثيرة مهمة * منها قطع القواطع والموانع المانعة لطالب الحق عن الاشتغال به مع الاخلاص والحرص التامين وهى مجموعة فى حب الدنيا * ومنها ألا يقتصر نحو فن الاحكام على مجرد القشور التى تؤخذ من سطوح ظواهر القول * قال فى تلك الرسالة ما نصه فهو لاء (بمعنى المشتغلين بالاحوال الدنيوية) من أين تتجلى لهم ظلمة الكفر من ضياء الايمان أبالهام الهى ولم يفرغوا القلب عن كدورات الدنيا لقبوله * أم بكمال علمى وانما بضاعتهم فى العلم مسألة النجاسة وماء الزعفران وأمثالهما اه ومنها التعرض للنظر الحر وانفتاح البصيرة بالدليل اللائح لها منها * وترك ايقاف الحق على قوم مخصوصين أو واحد معين فان ذلك مع انه تقليد لا يليق بطالب علم — يظهر بطلانه بمقابلته بنظيره قال — وناهيك حجة فى الخفاء من هذا حاله مقابلة دعواه بدعوى خصومه اذ لا يجد بين نفسه وبين سائر المقلدين المخالفين له فرقاً ثم ساق أمثلة فى المماثلة الى ان قال فان تخبط (يعني المتمذهب) فى جواب هذا فاعلم انه ليس من أهل النظر وانما هو مقلد وشرط المقلد ان يسكت ويسكت عنه والمشتغل به ضارب فى حديد بارد وطالب لاصلاح الفاسد ولن يصلح العطار ما أفسده الدهر اه وقال فى آخر الميزان بعد ان ذكر نحوه هذا ما نصه ولولم يكن فى مجارى هذه الكلمات الا ما يشككك فى اعتقادك الموروث لتنتدب للطلب فناهيك به نفعا اذ الشكوك هى الموصلة الى الحق فمن لم يشك لم ينظر ومن لم ينظر لم يبصر ومن لم

يبصر بقى في العمى والضلال نعوذ بالله من ذلك انتهى

(٢) رأي في ماهية العلم ومداركه

لو أردنا ان نلخص خلاصة رأيه في العلوم ومصادرها في كلمة موجزة قلنا انه من الطائفة المدعوة الآن بالعقلين فانه يقول العلم هو اليقين العقلي المأخوذ اما من الحسيات — بعد فحص العقل لاهوتفتيشه على مأخذها هل هي مستوفية لشروط الاحساس الصحيح أولا * واما من البديهيات — بعد فحص العقل لها هل سلمت من سلطة الاوهام أولا * واما من المتواترات — بعد تفتيش العقل واعتماده * واما من الوجدانيات بعد الفحص العقلي * واما من التجريبات — بعد الفحص العقلي * واما من القضايا الفطرية القياس — بعد الفحص العقلي * فكل ذلك لا ثقة به الا بعد تفتيش العقل وفحصه ثم اعطائه الحكم بأنه صحيح أو غير صحيح فان أردت الاستشهاد على هذا من كلامه فإليك ملخصاً مما كتبه في كتابه مشكاة الانوار * قال العقل أولى بان يسعى نوراً من العين الظاهرة لرفعة قدره عن النقائص السبع (سبق له تعدادها) (أما الاولى) فهو ان العين لا تبصر نفسها والعقل يدرك نفسه وغيره ويدرك صفات نفسه اذ يدرك نفسه عالماً قادراً ويدرك علمه بعلمه بذلك وعلمه بعلم علمه الى غير نهاية (الثانية) ان العين لا تبصر ما قرب منها قرباً مفراطاً ولا ما بعد عنها كذلك والعقل يستوى عنده القريب والبعيد ويعرج في طرفه الى أعلى السموات رقياً وينزل في لحظة الى تخوم الارض هويلاً بل اذا حقت الحقائق انكشف انه منزّه عن ان يحوم (بجانب قدسه) القرب والبعد العارضين للجسام (الثالثة) ان العين لا تدرك ما وراء حجاب والعقل يتصرف في العرش والكرسى وما وراء حجب السموات بل الحقائق كلها لا تحجب عن العقل (الرابعة) ان العين تدرك من الاشياء قواها وصورها دون حقائقها والعقل يتعامل الى بواطن الاشياء وأسرارها ويستنبط أسبابها وعللها وحكمها وانها مما حدثت وكيف حدثت ومن كم معنى ركب الشيء وعلى أى مرتبة في الوجود نزل الى غير ذلك

﴿الخامسة﴾ ان العين تدرك بعض الموجودات بل بعض المحسوسات والموجودات كلها
 مجال العقل فيتصرف في جميعها ويحكم عليها حكماً يقيناً صادقاً * والاسرار الباطنة عنده ظاهرة
 والمعاني الخفية عنده جليلة ﴿السادسة﴾ ان العين لا تبصر مالا نهاية له فانها انما تبصر
 بعض صفات الاجسام * والاجسام لا تتصور الا متناهية * والعقل يدرك المعقولات
 والمعقولات لا تتصور ان تكون متناهية ﴿السابعة﴾ ان للعين اغلاطاً كثيرة كأدراكها
 الكبير صغيراً وبالعكس والواحد كثيراً وبالعكس والساكن متحركاً وبالعكس وغير
 ذلك والعقل يدرك اغلاطها وهو منزه عنها * ثم ختم الفصل بهذه العبارة الهائلة *
 فان قلت نرى العقلاء يغلطون في انظارهم * فاعلم ان خيالاتهم وأوهامهم قد تحكم
 باعتقادات يظنون انها احكام العقل فالغلط منسوب اليها * فاما العقل
 اذا تجرد عن غشاوة الوهم والخيال لم يتصور ان يغلط بل يرى
 الاشياء على ما هي عليه اه بغاية الاختصار * والى هنا نرى
 انتهاء البيان في تاريخ هذا الامام وارجاء التفاصيل الى
 فرصة اخرى ان ساعدنا الوقت * ونسأل الله
 تبارك وتعالى ان يرفع الغشاوة عن القلوب
 ويفتح الآذان والابصار انه جدير
 بكل خير وكمال
 آمين

﴿تمت الترجمة﴾



مِيعَارُ الْعِلْمِ فِي فَنِّ الْمَنْظُومِ

لِحِجَّةِ الْإِسْلَامِ مُحَمَّدٍ الْغَزَالِيِّ

محرَّر ومصحح بغاية الدقة والاعتناء ومطرز بتعليقات الفضلاء

— ❦ —

نص على علوّ شأنه وسموّ قدره وعظمة نفعه وأوصى بالاهتمام به
في سائر كتبه ومصنفاته ككتابه ميزان العمل والمشكاة
والتهافت والمستصفي والقسطاس وغيرها

طبع على نفقة حضرة الفاضل ❦ الشيخ محي الدين صبري الكردي ❦
وشريكه حضرتي (الشيخ عبد القادر معروف الكردي
والشيخ حسين نعيم الكردي)

— ❦ تذييل ❦ —

لا يجوز لاحد أن يطبع معيار العلم للغزالي من هذه النسخة وكل من
طبعه يكون مكلفاً بابرار أصل قديم يثبت انه طبعه منه والا يكون
مسئولاً عن التعويض قانوناً (محي الدين صبري الكردي)

— ❦ الطبعة الاولى ❦ —

بمطبعة (كردستان العالمية) لصاحبها فرج الله زكي الكردي
بدرب المسقط بحمالة مصر المحمية سنة ١٣٢٩ هجرية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وصلی الله علی سیدنا محمد وآله وسلم تسلیماً * اللهم أرنا الحق حقاً ووفقنا إلی اتباعه (١)
وأرنا الباطل باطلاً * وأعنا علی اجتنابه * آمین
(اعلم) وتحقق أيها المقصور علی درک العلوم حرصه وإرادته * الممدود نحو أسرار الحقائق العقلية (٢) همته * المصروف (٣) عن زخارف الدنیاء ونبیل لذاتها الخفیرة سعيه وكده * الموقوف علی درک السعادة بالعلم والعبادة جدّه وجهده * بعد حمد الله الذی یقدم علی کل أمر ذی بال حمده * والصلاة علی النبی محمد صلی الله علیه وسلم رسوله وعبدہ *

(١) اتباع الحق أما فی العقائد فباعثناه وأما فی باب الاعمال فبالعمل به واجتناب الباطل فی العقائد فبمعرفة البطلان وعدم الاعتقاد وفي باب الاعمال فبالترك وفي ذلك الكلام إشارة إلی ما هو معلوم لدى أرباب العلوم من أن غاية الإنسان السعادة وهي لاتنال الا بمعرفة الحق والخیر أما الحق فلاعتقاده وأما الخیر فللعمل به (٢) فيه إشارة إلی أن مدرک العقائد الصحيحة هو صریح العقل فقط فما دام العقل الصریح الخالص عن متابعة الوهم ومشایعة الهوى والنفس هو سلطان القوى وملاك حقیقی فی ملکته أورثه الله علم ما لم یعلم كما فی قوله تعالى (وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله علیك عظیما) وفي قوله (ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان) الآية * وقال صلی الله علیه وسلم (من عمل بما علم أورثه الله علم ما لم یعلم) (٣) لما كان الواجب علی الإنسان من حیث هو انسان مرکبا من تحلیة وتخلية وقد أشار إلی الاولی فی الفاصلتين السابقتین أشار فی هذه إلی الثانية وانما قدم الإشارة إلی الایهم ولان الثانية عبارة عن تنظیف الطريق وتطهير المجرى ولان الايجاب مقدم علی سلب كما فی عبارة بعض العرفاء ثم جمعهما فی الفاصلة التالية

ان الباعث على تحرير هذا الكتاب الملقب بمقياس العلم (١) غرضان مهمان (أحدهما) تفهيم طرق (٢) الفكر والنظر * وتنوير مسالك (٣) الاقيسة والعبر * فان العلوم النظرية لما لم تكن (٤) بالفطرة والغريزة مبذولة وموهوبة * كانت لا محالة مستحصلة مطلوبة وليس (٥) كل طالب يحسن الطلب * ويهتدى الى طريق المطلب * ولا كل سالك يهتدى الى الاستكمال * ويأمن الاغترار بالوقوف دون (٦) ذروة الكمال * ولا كل ظان الوصول الى شاكلة (٧) الصواب آمن من الانخداع بلامع السراب * فلما كثرت المعقولات

(١) لقب الكتاب باسم من اسماء الفن ولا يخفى حسن لياقية ذلك الوضع ومن اسمائه أي الفن الميزان والمنطق ومحك النظر المسمى به اسم مختصر له فيه (٢) طرق الفكر أنواعه وضروبه من المعارف والحجج (٣) اضافة مسالك الى ما بعده بياينة والعبر جمع عبرة بمعنى الاعتبار والعبور من معلوم الى مجهول وعطفها على ما قبلها اما من قبيل عطف الاعم وامانته أراد بها المعارف فيكون العطف من عطف المبين (٤) قوله لما لم تكن بالفطرة الخ هذا معنى كونها نظرية بعينه (٥) قوله وليس كل طالب الخ فان استدلالات الفرق الزائفة عن المنهج لا يخفى فسادها على ممارسي العلوم ومع هذا فهم طلاب (٦) بمعنى قبل وانما لم يكن كل سالك كذلك اعنى مهتديا وآمنا فان من الناس من يقتنع بمواد الجدل والخطابة للوصول الى ما يريد من المطالب وربما ظن ذلك هو مواد البرهان اعنى اليقينيات وهم أكثر المتكلمين الذين لا يفرقون بين تقليد الحق وبين معرفته بالاستقلال مع انه لا فرق بين التقليد في المدلول والتقليد في المدلول والدليل جميعا وانما ينال مرتبة الاستقلال من طال تعب في الارتياض بالمعقولات (٧) شاكلة الصواب جهته * قوله ولا كل ظان الخ فان المجسمة وعبدية الظواهر والماديين المستدلين على كون الصانع جسما بانه موجود وكل موجود جسم أو وكل موجود فهو في جهة وكل ما هو في جهة فهو جسم هؤلاء كلهم يظنون انهم وصلوا الى شاكلة الصواب وهم منخدعون كما قال الامام بلامع السراب فان قولهم كل موجود جسم أو كل موجود فهو في جهة فضية من القضايا الوهمية التي تعدى فيها الوهم حدود مما كنهه هؤلاء ان سلم لهم صحة قياسهم من حيث الصورة فان صورته صورة الشكل الاول لكن لا سلم لهم صحة المادة فان المادة من الوهميات وليست مادة البرهان الا اليقينيات بل نقول قال العرفاء الموجود الذي يشير كل انسان بما هو انسان فقط اليه باننا ليس بجسم ولا جسماني

مزلة الاقدام * ومثارات الضلال * ولم تنفك مرآت العقل عما يكدرها من تخليطات الاوهام وتليسات الخيال رتبنا هذا الكتاب معياراً للنظر والاعتبار * وميزاناً للبحث والافتكار وصيقلاً للذهن ومشحداً (١) لقوة الفكر والعقل فيكون بالنسبة الى أدلة العقول كالعروض بالنسبة الى الشعر والنحو بالاضافة الى الاعراب (٢) اذ كما لا يعرف منزحف الشعر عن موزونه الا بميزان العروض ولا يميز صواب الاعراب عن خطائه الا بمحك النحو كذلك لا يفرق بين فاسد الدليل وقويمه وصحيحه وسقيمه الا بهذا الكتاب * فكل نظر لا يتزن بهذا الميزان ولا يعاير بهذا المعيار فاعلم انه فاسد المعيار غير مأموّن الغوائل والاغوار * (والباعث الثاني) الاطلاع على ما أودعناه كتاب تهافت الفلاسفة فاننا نظرناهم باغتهم (٣) وخاطبناهم على حكم اصطلاحاتهم * التي تواطئوا عليها في المنطق * وفي هذا الكتاب تنكشف معاني تلك الاصطلاحات * فهذا أخص الباعثين * والاول أعمها وأهمها

بل هو جوهر مجرد متعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف لا غير وعلاقته مع البدن كالعلاقة التي بين العاشق والمعشوق فانظر الآن الى بعد العوام والجاهير عن فهم هذه العقيدة لتعرف مقدار سلطنة الاوهام ومبادئ الاغلاط على النفوس التي لم ترتض بالمعقولات وتأمل قول الامام في الميزان لا فرق بين عوام لم يمارسوا العلوم وبين حمر مستنفرة فرت من قسورة (١) التشحيذ بالذال المعجمة التحديد والتقوية (٢) أراد به النطق وأصله الفصاحة فيه (٣) مثال ذلك قوله في الجواب عن ابراهيم الاول على الاعتراض عليهم في المسألة الاولى مانصه والجواب (يعني عن سؤال تقدم لهم) ان يقال استحالة ارادة قديمة متعلقة باحداث شيء أى شيء كان تعرفونه بضرورة العقل أو نظره وعلى لغتكم في المنطق أتعرفون الالتقاين هذين الحدين بحد أوسط فان ادعيتم حداً أوسط وهو الطريق النظرى فلا بد من اظهاره وان ادعيتم معرفة ذلك ضرورة فكيف لم يشارككم في معرفته مخالفوكم والفرقة المعتقدة لحدوث العالم بارادة قديمة لا يحصرها بلد ولا يحصيها عدد ولا شك في انهم لا يكبرون العقول عناداً مع المعرفة فلا بد من اقامة برهان على شرط المنطق يدل على استحالة ذلك اذ ليس في جميع ماذ كرموه الا الاستبعاد المجرد والتمسك

أما كونه أهم فلا يخفى عليك (١) وجهه * وأما كونه أعم فمن حيث يشمل جدواه جميع العلوم النظرية * العقلية منها والفقهية * فانا سنعرفك ان النظر في الفقهيات لا يباين النظر في العقليات * في ترتيبه وشروطه وعيابه (٢) بل في مأخذ المقدمات فقط ولما كانت الهمم في عصرنا مائلة من العلوم الى الفقه بل مقصورة عليه حتى حدانا ذلك الى ان صنفنا في طرق المناظرة فيها مأخذ الخلاف أولاً * ولباب النظر ثانياً * وتحصين المأخذ ثالثاً * وكتاب المبادئ والغايات رابعاً وهو الغاية القصوى في البحث الجاري على منهاج النظر العقلي في ترتيبه وشروطه وان فارقته في مقدماته رغبتنا (٣) ذلك أيضاً في ان نورد في منهاج الكلام في هذا الكتاب أمثلة فقهية فتشمل فائدته * وتعم سائر الاصناف جدواه وعائدته * ولعل الناظر بالعين العوراء نظر الطعن والازراء * ينكر انحرافنا عن العادات في تفهيم العقليات القطعية * بالأمثلة الفقهية الظنية فليكيف عن غلوائه * في طعنه وازرائه * وليشهد على نفسه بالجهل بصناعة التمثيل وفائدتها فانها لم توضع الا لتفهيم الامر الخفي بما هو الاعرف عند الخطاطب المسترشدين ليقبس مجهوله الى ما هو معلوم عنده فيستقر الجحول في نفسه * فان كان الخطاطب مع نجار لا يحسن الا النجر وكيفية استعمال آلاته وجب على مرشده الا يضرب له المثل الا من صناعة النجارة ليكون ذلك أسبق

بعضنا وارادتنا وهو فاسد فلا تضاهي الارادة القديمة القصود الحادثة وأما الاستبعاد المجرد فلا يكفي من غير برهان اه فانت تراه قد استعمل في المخاطبة لفظي الضرورة والنظر ولفظ الحد والحد الاوسط المقتضي ان ثم أصغروا كبر والطريق النظري والبرهان وكل ذلك اصطلاحات منطقية تنكشف للناظر في مثل هذا الكتاب (١) فان التحرر من رق الاوهام الى حرية العقول الصريحة والافهام الراجحة اول مطالب كبار الرجال وعطاء بني الانسان وهو متمنى أرباب البصائر الثاقبة النافذة في أقاصي العوالم المستقبلية والاحوال الآتية ولتعلمن نبأه بعد حين (٢) يعنى أن صور الافكار والاقيسة لا تختلف باختلاف العلوم والفنون انما الذي يختلف هو المادة فالعلوم والفنون في صور قضايها وتصوراتها وتصديقاتها لا يتباين وان تباينت في موادها لذا قال الامام بل في مأخذ المقدمات فقط (٣) قوله رغبتنا جواب لما من قوله لما كانت الهمم في عصرنا الخ

الى فهمه وأقرب الى مناسبة عقله * وكما لا يحسن ارشاد المتعلم الا بلقته لا يحسن ابصال
المعقول الى فهمه الا بامثلة هي أثبت في معرفته * فقد عرفناك غاية هذا الكتاب وغرضه
تعريفاً مجملًا فلنزد له شرحاً وايضاحاً لشدة حاجة النظر الى هذا الكتاب *

لعلك تقول أيها المتخذ بما عندك من العلوم الذهنية (١) المستهتر (٢) بما يسوق اليه البراهين
العقلية * ما هذا التفخيم والتعظيم وأي حاجة بالعقل الى معيار وميزان فالعقل هو القسطاس
المستقيم والمعيار القويم فلا يحتاج العقل بعد كمال عقله الى تسديد وتقويم فلتتند ولتثبت
فيما تستخف به من غوائل الطرق العقلية ولتتحقق قبل كل شيء ان فيك حاكماً حسياً (٣)
وحاكماً وهمياً (٤) وحاكماً (٥) عقلياً والمصيب من هؤلاء الحكماء هو الحاكم العقلي
والنفس في اول الفطرة أشد اذعاناً واثباتاً للقبول من الحاكم الحسي والوهمي لانهما
سبقا في أول الفطرة الى النفس وفتحها بالاحتكام عليها فألفت احتكامهما وأنست بهما
قبل ان ادركها الحاكم العقلي فاشتد عليها الفطام عن مألفها والاثبات لما هو كالغريب
من مناسبة جبلتها فلا تزال تخالف حاكم العقل وتكذبه وتوافق حاكم الحس والوهم
وتصدقهما الى ان تضبط بالحيلة التي سنشرحها في الكتاب وان اردت ان تعرف مصداق

(١) أي المكتسبة بقوة الذهن وهي القوة المعروفة بأنها القوة المعدة نحو اكتساب
الآراء (٢) المولع وما يسوق اليه البراهين هو النتائج اليقينية (٣) الحاكم الحسي هو
الحس المشترك والخيال واما الحواس ففروع وابواب والاحساس بالحقيقة عند وصول الشعور
به اليه ومما يناسب ذلك قول علماء العصر الحاضر ان الاحساس بالحقيقة للمخ (٤) هو
سلطان القوي الجسمانية الادراكية وهو الذي يدرك المعاني الجزئية كالعداوة التي تدركها
الشاة من الذئب والحبة التي تدركها من أمها ويستعين بالقوة المتصرفه التي في الوسط
للتمكن من الحكم بما تحكم كما ان العقل كذلك فالقوة المتصرفه يد معنوية مشاعة بين حاكمين
(٥) هذا هو السلطان على الاطلاق وفي الحقيقة هو المدرك والحاكم لكنه ان حكم
بالاحكام مباشرة كما في الكليات نسبت الاحكام اليه صريحاً والا نسبت الى آلهاء وهذا
الحاكم هو مناط التكليف الشرعية وبه السعادة وبسقوطه الشقاوة

ما نقوله في تخرص (١) هذين الحاكين واختلاهما فانظر الى حاكم الحس كيف يحكم اذا نظرت الى الشمس عليها بأنها في عرض مجر وفي السكوا كب بأنها كالذنانير المنتورة على بساط ازرق وفي الظل الواقع على الارض للاشخاص المنتصبه بأنه واقف بل على

(١) تخرصهما كذبهما وغلطهما والعطف الآتي للتفسير قال العرفاء لا ونوق باحكام الحس استقلالاً أما في السكليات فلانه لا يدركها البتة وأما في الجزئية فلكثرة أغاليطه فيها من ذلك انه يرى الكبير صغيراً كما في المثالين اللذين ذكرهما الامام وسبب ذلك أن الابصار على المذهب الاقرب انما هو بخروج الشعاع على هيئة مخروط مستدير رأسه عند الحدقة وقاعدته على سطح المرئي ويتفاوت مقدار المرئي صغيراً وكبيراً بحسب صغر زاوية رأس المخروط وكبرها فكلما كان أبعد كانت الزاوية أضيق وبالعكس وهذا هو السبب في رؤية الخاتم المقرب من العين كالحلقة الكبيرة فان المقدار الواحد اذا جعل وترا لزاويتين مستقيمتي الاضلاع فالزاوية التي ضلعاها اقصر ا كبر من الزاوية التي ضلعاها أطول ومن رؤية الصغير كبيراً رؤية الغيبة في الماء كالأجاسة ورؤية النار البعيدة في الظلمة أكبر مما هي عليه ومن ذلك أى من اغاليط الحس رؤية الواحد كثيراً كالقمر اذا نظرنا اليه مع غمز احدى العينين أو الى الماء عند طلوعه وكمرئي الاحول وبالعكس كالرحى اذا خرج من مركزها الى محيطها خطوط متقاربة بالوان مختلفة مع دورانها ومن ذلك رؤية المعلوم موجوداً كالسراب وكروية الثلج في غاية البياض مع انه ليس ببيض فانه بالتأمل يرى مركباً من أجزاء شفافة وكذلك رؤية الزجاج المدقوق وموضع الشق من الزجاج الثخين الشفاف ومن ذلك رؤية المتحرك سا كننا كما في المثالين اللذين ذكرهما الامام وبالعكس كراكب السفينة يراها سا كنة والشط متحركاً ورؤية المتحرك الى جهة متحركاً الى خلافها كالقمر يرى سائراً الى الغيم حين يسير الغيم اليه واذا تحركنا الى جهة نراه متحركاً اليها ومن ذلك رؤية المستقيم منكساً كما في رؤية الشجر على الشط ورؤية الابعاد والاشكال على خلاف ما هي عليه كما في رؤية الوجه طويلاً وعريضاً ومعوجاً بحسب اختلاف شكل المرأة ورؤية الارض مستوية مع انها كرية كما هو اتفاق العلماء قديماً وحديثاً ويقول علماء الهيئة الجديدة أن الحس يرى الارض سا كنة والشمس وسائر النجوم والسكوا كب متحركة بالحركة اليومية مع أن الامر بالعكس وكذلك يرى الشمس متحركة بالحركة السنوية مع أن المتحرك بها هو الارض *

شكل الصبي في مبدأ نشئه بأنه واقف * وكيف عرف العقل يبراهين لم يقدر الحس علي المنازعة فيها ان قرص الشمس أكبر من كرة الارض بأضعاف مضاعفة (١) وكذلك السكواكب وكيف هداها (٢) الى ان الظل الذي نراه واقفا هو متحرك على الدوام لا يفتر وان طول الصبي في مدة النشء غير واقف بل هو في النمو على الدوام والاستمرار ومرتق الى الزيادة ترقيا خفي التدريج يكل الحس عن دركه ويشهد العقل به واغاليط الحس من هذا الجنس (٣) تكثر فلا تطمع في استقصائها واقنع بهذه النبذة اليسيرة من انبائه لتطلع به على اغوائه * وأما الحاكم الوهمي فلا تفعل عن تكذيبه بموجود لا اشارة الى جهته وانكاره شيئا (٤) لا يناسب اجسام العالم بانفصال واتصال ولا يوصف بأنه داخل العالم ولا خارجه * ولو لا كفاية العقل شر الوهم في تضليله هذا لرسخ (٥) في نفوس العلماء من الاعتقادات الفاسدة في خالق الارض والسماء ما رسخ في قلوب العوام والاغبياء * ولا

(١) قد اكتشف الآن انها أكبر من الارض بمليون وثلاث تقريبا وفي الزمن السالف قدرت بأنها مثل الارض مائة وسبعين مرة كافي عبارة ابن رشد وأما القمر فالارض مثله خمسين مرة كما هو الاكتشاف الجديد ومن السكواكب السيارة ما هو قدر الارض الف وثلثمائة مرة وهو المشتري وبالجملة فان عطارد والزهرة والمريخ أصغر من الارض والمشتري وزحل وأورانوس ونبتون أكبر من الارض أضعافا (٢) قوله وكيف هداها الخ انما كان الظل متحركا أبدا لان الشمس متحركة دائما ارتفاعا أو انحطاطا فلا بد أن يتحرك الظل انتقاصا أو ازديادا (٣) قوله من هذا الجنس قد قدمنا لك جملة غير ما ذكره المصنف وهذا ايماء الى ان هناك أنواعا أخرى لغلط الحس فمنها انه لا يميز بين الامثال ومنها أن النائم يرى في نومه ما يحزم به حزمه بما يراه في يقظته وكذا المبرسم فيجوز أن يكون للانسان حالة ثالثة غير النوم واليقظة يظهر له فيها البطلان لما رآه في اليقظة فليس الحس بثقة فيها (٤) قوله وانكاره الخ هذا علم المجردات الذي يتبدى من واجب الوجود ويتزل من عنده الامر الى النفس الناطقة فانها مجردة عند الحكماء والصوفية وبعض المتكلمين ومعلوم ان المجرد لا يوصف بدخول وخروج ولا اتصال وانفصال ولا يقبل الاشارة الحسية اذ لاجهته له بل كل الجهات جهاته (٥) قوله لرسخ في نفوس العلماء الخ فان بعض الفرق اعتقد التجسيم والجهة بحكم غلبة الوهم عليهم راجع آخر المشكاة

نفتر الى هذا الابعاد في تمثيل تضليله وتخييله فانه يكذب فيما هو أقرب الى الحسوسات مما ذكرناه لأنك ان عرضت عليه جسما واحدا فيه حركة وطعم ولون ورائحة واقترحت عليه أن يصدق بوجود ذلك في محل واحد على سبيل الاجتماع كاع عن قبوله (١) وتخيّل ان بعض ذلك مضام للبعض ومجاور له * وقدر التصاق كل واحد بالآخر في مثال ستر رقيق ينطبق على ستر آخر * ولم يمكن في جبلته أن يفهم تعدده لا بتقدير تعدد المكان فان الوهم انما يأخذ من الحس والحس في غاية الأمر يدرك التعدد والتباين بتباين المكان أو الزمان * فاذا رفعنا جميعا عسر عليه التصديق بأعداد متغيرة بالصفة والحقيقة حالة فيما هو في حيز واحد * فهذا وامثاله من اغاليط الوهم يخرج عن حد الاحصاء والحصص والله تعالى هو المشكور على ما وهب من العقل الهادي من الضلالة * المنجى عن ظلمات الجهالة * المخلص بضياء البرهان * عن ظلمات وساوس الشيطان * فان اردت مزيد استظهار في الاحاطة بخيانة هذين الحاكمين فدونك واستقرأ ما ورد في الشرع من نسبة هذه التمويهات الى الشيطان وتسميتها وسواسا واحالتها عليه (٢) وتسمية ضياء العقل هداية ونورا ونسبته الى الله تعالى وملائكته في قوله ﴿الله نور السموات والأرض﴾

(١) قوله كاع عن قبوله أي اعرض وانثني كأنه يقول اذا اجتمعت هذه كلها في محل واحد فقد ارتفع التمايز واذا ارتفع التمايز ارتفع التعدد ولم يدر هذا القاصر ان من انواع التمايز التمايز بالحقيقة ومثل هذا لا يرتفع بوحدة المكان والزمان فتدبر (٢) قوله واحالتها عليه قال (وان الشياطين ليوحون الى اوليائهم ليجادلوكم) فقد نسب مجادلات الكفار والمخطفين الضالين الى الشياطين ومن انكاراتهم انكار التوحيد والتعجب ممن يعتقدونه فقد حكى عنهم الله قولهم اجعل الآلهة الها واحدا ان هذا لشئ عجاب وقال تعالى (الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور والذين كفروا اولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات) وقال (افمن شرح الله صدره الاسلام فهو على نور من ربه كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها) وقال صلى الله عليه وسلم (ان الله خلق الخلق في ظلمة ثم رش عليهم من نور فن أصابه من ذلك النور اهتدى ومن لم يصبه ظل وغوى)

ولما كان مظنة الوهم والخيال الدماغ (١) وهما منبعا الوسواس * قال أبو بكر رحمة الله عليه لمن كان يقيم الحد على بعض الجناة اضرب الرأس فإن الشيطان في الرأس * ولما كانت الوسواس الخيالية والوهمية ملتصقة بالقوة المفكرة (٢) التصاقا يقل من يستقل بالخلاص منها حتى كان ذلك كامتزاج الدم بالحوما وعضائنا قال صلى الله عليه وسلم (٣) ان الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم * واذا لاحظت بعين العقل هذه لاسرار التي نهيتك عليها استيقنت شدة حاجتك الى تدبير حيلة في الخلاص عن ضلال هذين الحاكمين * فان قلت فما الحيلة في الاحتياط مع ما وصفتمونه من شدة الرباط بهذه المغويات فتأمل (٤) لطف حيل العقل فيه فانه استدرج الحس والوهم الى امور يساعده على دركها من المشاهدات الموافقة للوهم والمعقول وأخذ منها مقدمات يساعده الوهم عليها ورتبها ترتيبا لا ينازع فيه * واستنتج منها بالضرورة نتيجة لم يسع الوهم التكذيب بها اذ كانت مأخوذة من الامور التي لا يتخلف الوهم والعقل عن القضاء بها وهي العلوم التي لم يختلف فيها الناس من الضروريات والحسيات واستسلمها من الحس والوهم وارتبها

(١) والحكماء يقولون الوهم في مؤخر التجويف الوسط من الدماغ والمتخيلة في مقدمه والحافظ لمدركاته في مقدم التجويف الاخير والخيال الذي هو حافظة المحسوسات في مؤخر الاول والحس المشترك الذي هو مجمع الحواس في مقدمه (٢) قوله بالقوة المفكرة يريد القوة الناطقة وان كان أصل هذا الاسم للمتصرف عند استعمال الناطقة اياها واستخدامها لها (٣) قوله قال صلى الله عليه وسلم ان الشيطان الخ وثم معنى آخر وهو ان الكفار وسائر الضالين نسوا عقولهم باتحادهم مع الشيطان حتى صارت أنانيتهم التي يعبرون بها عن انفسهم هي اياه بعد ان كانت الانانية هي النفس المجردة الناطقة المعبر عنها بالعقل فتدبر فانه موضع تأمل (٤) قوله فتأمل الخ حاصل ما ذكره أن العقلاء أجروا أقيسة واشكالا في الامور التي يتفق الوهم مع العقل فيها وهذه الاقيسة والاشكال صور عمومية ولذلك نقولها الى الامور الخلافية بين القوتين وهذه الامور صحيحة الصور القياسية لانطباقها على الصور الجراء أولا وصحيحة المادة لرجوعها بالآخرة الى العلوم المتفق عليها فالما كذب الوهم مع هذا كله بما نتج عنها علم العقل أن ذلك لقصور في غريزته ودرجة تصوره *

منهما فصدقا بأن النتيجة اللازمة منها صادقة حقيقية * ثم نقلا (١) العقل بعينها على ترتيبها الى ما ينازع الوهم فيه واخرج منها نتائج * فلما كذب الوهم بها وامتنع عن قبولها هان على العقل مؤوته فان المقدمات (٢) التي وضعها كان الوهم يصدق بها على الترتيب الذي رتبها لانتاج النتيجة فكأن الوهم قد سلم لزوم النتيجة منها فتحقق الناظر ان اباء الوهم عن قبول النتيجة بعد التصديق بالمقدمات والتصديق بصحة الترتيب المنتج لقصور في طباعه وجبلته عن درك هذه النتيجة لا لكون هذه النتيجة كاذبة لان ترتيب المقدمات منقول من موضع ساعد الوهم على التصديق بها فأذن غرضنا في هذا الكتاب ان نأخذ من المحسوسات والضروريات الجبلية معياراً للنظر حتى اذا قلنا الى الغوامض لم نشك في صدق ما يلزم منها * ولعلك الآن تقول * فان تم للنظر ما ذكرتموه فلم يختلفوا في المعقولات * وهلا اتفقوا عليها اتفقوا على النظريات الهندسية والخصائية التي يساعد الوهم العقل فيها * فجوابك من وجهين * أحدهما * ان ما ذكرناه احدثاثرات الضلال لا كلها ووراء ذلك في النظر في العقليات عقبات مخطرة يعز في العقلاء من يتخطاها فيسلم منها واذا أحطت بمجامع شروط البرهان (٣) المنتج لليقين

(١) قوله ثم نقلنا الخ يعني صور تلك المقدمات وترتيبها نحو المقدمة الموجبة مع الصغرى مع الكلية الكبرى (٢) قوله فان المقدمات الخ أي صورها المستوفية للشروط المنطقية وموادها الراجعة بالآخرة الى البديهيات الاتفاقية ولكن كلامه رحمه الله أقرب لان يكون المراد من المقدمات الصورة * يدل على هذا قوله الآتي لان ترتيب المقدمات منقول من موضع الخ وقوله فاذن غرضنا في هذا الكتاب ان نأخذ من المحسوسات والضروريات معياراً للنظر الخ وعلى هذا فإرادته بالمقدمات من أول قوله فتأمل لطف حيل العقل الى قوله ولعلك الآن الصور الكلية التي هي من المعقولات الثانية فتأمل *

(٣) قوله بمجامع شروط البرهان الخ منها أن يكون الموضوع في المقدمة الصغرى ينأى بنفسه أو مبيناً قبل الاخذ في البرهنة تصوراً أو تصديقاً * ومنها كون الحد الوسيط من الاعراض الذاتية لا الغريبة لان البرهان انما يقام على ثبوت اعراض ذاتية لموضوع النتيجة وانما يتوسط بينهما أعراض ذاتية * ومنها كونه ضرورياً أي ثابتاً لا يقبل التغير والا لم يتأت

لم تستبعد (١) ان تقصر قوة اكثر البشر عن درك حقائق المقولات الخفية (الثاني) كان القضايا الوهمية لما انقسمت الى ما يصدق والى ما يكذب وكانت الكاذبة منها شديدة الشبه بالصادقة اعترض فيها قضايا اعتاص على النفس تميزها عن الكاذبة ولم يقو عليها الا من ايده الله بتوفيقه وأكرمه بسلوك منهاج الحق بطريقه * فانقسمت العقليات الى ما هان دركها على الاكثر والى ما استعصى على عقول الجماهير (٢) الاعلى الشذا من أولياء الله

أن يكتسب به أمور ثابتة وهي التي يطلب تحصيل علمها بالبراهين * ومنها أن يكون ثبوته للأصغر وثبوت الأكبر له أوضح من ثبوت الأكبر للأصغر هذا * أما الشروط التي بحسب الحكم والكيف والجهة على وجه الاتفاق والاختلاط وما يلزم لذلك من البيانات الطويلة فلا تخفى على المتدرب بالمنطق على حقيقته لا الذي سماه المتأخرون منطقاً وليس الاقطعة منه على ما بها من الاغاليط فتفكر اه (١) قوله لم تستبعد الخ قال في محك النظر بعد ذكر فرق ضالة مانصه واما الحق أن الاشياء لها حقيقة والى دركها طريق وفي قوة البشر سلوك ذلك الطريق لوصادف مرشداً بصيراً ولكن الطريق طويل والممالك فيها كثيرة والمرشد عزيز فلاجل هذا صار الطريق عند الاكثر مهجوراً اذ صار مجهولاً كيف لا وأكثر العلوم المطلوبة في اسرار صفات الله وأفعاله تحقيقها يستدعي تأليف مقدمات لعلمها تزيد على الف أو الفين فمن أين يقوي ذهنه للاحتواء على جميعها أو حفظ الترتيب فيها اه ومن هنا لم يجوز افاضل الحكماء ذكر خلاصات العلوم الحكيمة في علم الكلام لمقابلتها بالمذاهب الكلامية فمن أراد معرفة مذاهب الحكماء ونتائج انظارهم في الالهيات فعليه أن يقرأ قبل الرياضيات والمنطقيات والطبيعيات ويروض نفسه بها وبالاخلاق علماً وعملاً هنالك يكون الناظر أهلاً لان يعرف الحق بنفسه ويخترط في سلك اهله اه (٢) قوله والى ما استعصى على عقول الجماهير الخ فمن ذلك معرفة النفس هل هي جوهر مجرد أولاً * وهل هي جوهر بسيط أولاً * والخلاف في ذلك بين الفرق طويل الاذيال عظيم الاشكال * فهذا حال النفس التي هي أقرب الاشياء الى الانسان ومعرفتها باب معرفة حقائق كثيرة بل باب مدينة الفوز الاعظم فكيف حال المشكلات العويصة التي تاه في بيدها أفكار فحول العلماء ولم يصلوا الى شاطئ بحارها ولا الدخول الى أول عتبة ميدانها * فعليك أيها الاخ بالجد والتشمير * فان الحق ببذول النفس والنفيس لجدير *

تعالى المؤيدين بنور الحق الذين لا تسمح الاعصار الطويلة بوجود الاحاد منهم فضلا عن
العدد الكثير الجرم * ولعلك الآن تحسب نفسك واحداً من غمار الناس فتتلو على نفسك
سورة الياس وتزعم اني متى اكون واحد الدهر * فريد العصر * مؤيدا بنور الحق متخلصاً
عن نزغات الشيطان مستوليا على ما وصفته من شروط البرهان * فالركون الى الدعة
أولي بي والقناعة بالاعتقاد الموروث من الآباء أسلم لي من ان أركب متن الخطر ولست
أثق بنيل قاصية الوطر * فيقال في مثالك * ان خطر هذا ببالك ما أنت الا كإنسان
لاحظ رتبة سلطان الزمان (١) وما ساعده من الشوكة والعدة والنجدة والثروة والاشياع
والاتباع * والامر المتبع المطاع * واستبعد ان ينال رتبته أو يقارب درجته * ولكن
اقتدر ان ينال رتبة الوزارة (٢) أو رتبة الرئاسة أو منزلة أخرى دونها * فقال الصواب لي بعد
العجز عن الغاية القصوى * والذروة العليا * التي هي درجة سلطان الدنيا ان اقنع
بصناعة الكس (٣) التي هي صناعة آبائي * فالكناس ليس يعجز عن خبز يتناوله
وثوب يستره اقتداء بقول الشاعر

﴿ دع المكارم لا ترحل لبغيتها وأقعد فانك أنت الطاعم الكاسي ﴾ (١)

وهذا الخسيس القاصر النظر * لو أنعم الفكر وتأمل واعتبر * علم ان بين درجة
الكناس والسلطان منازل (٤) فلا كل من يعجز عن الدرجات العلى ينبغي ان يقنع
بالدرجات السفلى * بل اذا انتهض مترقيا عن رتبة الخساسة * فما يترقي اليه بالاضافة

(١) هذا مثال لمن نال غاية السعادة وهي مجموع الكمالين النظري والعملي فانه يصير
خليفة الله في أرضه (ياداد انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق)
(٢) يصح أن يكون هذا مثالا لصاحب السعادة العملية الخلقية فان العقل العملي وزير
العقل النظري * ويصح أن يكون مثالا لمن نال السعادة النظرية دون العملية باعتبار أن
العقل العملي ليس له الا العمل والاشارة بالتنفيذ * لا غير * وانما يستمد الافكار من العقل
النظري (٣) كان هذا اشارة الى رتبة الشقاوة أو التقليد * قوله الطاعم الكاسي أي
الواجد للمطعم والكسوة

(٤) كما أشار اليها سابقا بقوله ولكن اقتدر أن ينال الخ وذلك لازدود رتبة الامامة

الى ما يترقى عنه رياسة — فهكذا ينبغي ان تعتقد درجات السعادة بين العلماء * فما منا الا له مقام معلوم لا يتعداه * وطور محدود لا يتخطاه * ولكن ينبغي ان يشوف الى أقصى مرقاه * وان يخرج من القوة الى الفعل كل ما تحمله قواه * فان قلت اني فهمت الا ان شدة الحاجة الى هذا الكتاب بما أوضحت من التحقيق * ثم اشتدت رغبتى بما أوردته من التشويق * واتضح لى غايته وثمرته فاوضح لى مضمونه *

﴿ فاعلم ﴾ ان مضمونه تعليم كيفية الانتقال (١) من الصور الحاصلة فى ذهنك الى الامور الغائبة عنك * فان هذا الانتقال له هيئة (٢) وترتيب اذا روعيت أفضت الى المطلوب * وان أهملت قصرت عن المطلوب * والصواب من هيئته وترتيبه شديد الشبه بما ليس بصواب * فمضمون هذا العلم على سبيل الاجمال هذا * وأما على سبيل التفصيل فهو ان المطلوب هو العلم والعلم ينقسم الى العلم بذوات الاشياء (٣) * كعلمك بالانسان والشجر والسماء * وغير ذلك ويسمى هذا العلم تصورا والى العلم بنسبة هذه الذوات المتصورة بعضها الى بعض أما بالسلب أو بالايجاب كقولك الانسان حيوان والانسان ليس بحجر * فانك تفهم الانسان والحجر فهما تصوريا لذاتهما * ثم تحكم بان أحدهما مسلوب عن الآخر أو ثابت له

والخلافة الوزاره ودونها الولاية ودونهما من يتولى من قبلهما ويتصرف باذنهما وأشارتهما الى غير ذلك (١) هذا هو المسمى بالفكر والنظر فانه ترتيب أمور معلومة للتأدى الى مجهول تصوري أو تصديقي (٢) كتقديم الاعم على الاخص فى التعريفات وككون الحد الاوسط محمولا فى الصغرى موضوعا فى الكبرى فى الشكل الاول (٣) يعنى بمعانيها سواء تصور بحقائقها أو بلوازم حقائقها وبناء على ما ذكره فالصور هو العلم بمعنى الشئ فى ذاته بقطع النظر عن نسبته الى أمر آخر لسلب والايجاب وهذا هو التصور القسم للتصديق * وقد يطلق على المقسم الذى هو العلم فيقال حينئذ انه ان خلا عن الحكم فتصور ساذج والاقتصديق * ووحجة الاسلام فى كتبه خصص التصور للقسم فقط وسماه فى محك النظر بالمعرفة قال لان أهل اللغة أطلقوها على العلم بالمفردات وسمى التصديق علما لما انه كثيرا ما يطلق على الادراك المتعلق بالمركات وهذا من بدائع الامام حفظه الله

ويسمى هذا تصديقاً لانه يتطرق اليه التصديق والتكذيب (١) * فالبحت النظرى بالطالب (٢) اما ان يتجه الى تصور أو الى تصديق * والموصل الى التصور يسمى قولاً شارحاً فنه حد ومنه رسم * والموصل الى التصديق يسمى حجة فنه قياس (٣) ومنه استقراء وغيره * ومضمون هذا الكتاب تعريف مبادئ القول الشارح (٤) لما أريد تصويره حداً كان أو رسماً * وتعريف مبادئ الحجة الموصلة الى التصديق قياساً كانت أو غيره مع التنبيه على شروط صحتها ومثار الغلط فيها * فان قلت كيف يجهل الانسان العلم التصورى حتى يفتقر الى الحسد * قلنا بأن يسمع الانسان اسماً لا يفهم معناه كمن قال (٥) ما اخلاء وما الملاء وما الملك وما الشيطان وما العقار * فتقول العقار هو الخمر * فان لم يفهمه باسمه المعروف (٦) أفهمه بحده * وقيل ان الخمر شراب (٧) معتصر من العنب مسكر * فيحصل له علم تصورى بذات الخمر * وأما العلم التصديقى (٨) فبأن يجهل الانسان مثلاً ان للعالم صانعاً فيقول هل للعالم صانع * فتقول نعم للعالم صانع وتعرفه صدق ذلك بالحجة والبرهان

(١) قوله لانه يتطرق إلخ أي لانه علم بما يتطرق اليه التصديق والتكذيب لغة وعرفاً عاماً وان كان التكذيب قد يسمى تصديقاً أيضاً في عرف أهل هذا الفن لانه علم بنسبة على وجه الساب والانتزاع (٢) قوله بالطالب متعلق بـ يتجه الآتى قتنه (٣) قوله فنه إلخ وذلك لان الاستدلال اما بالجزئى على الجزئى لجامع بينهما ويسمى تمثيلاً في عرف المناطقة وقياساً في عرف الفقهاء وإما بالجزئى على الكلوى ويسمى استقراء وأما بالكلوى على الكلوى أو الجزئى ويسمى قياساً منطقياً وهو المنقسم الى الاشكال الاربعة والصناعات الخمس التي أهمل تمام الكلام فيها المتأخرون وعابها يدور محور هذا الفن (٤) يعنى تعريف الاقوال الشارحة ومباديهافى الكلام كتناء وكذا قوله وتعريف مبادئ الحجة * واعلم أن الحجة والدليل والقياس مترادفة هي اعم من نحو البرهان والنظر * والفكر اعم منها (٥) قوله كمن قال إلخ أي كمن سمع هذه الالفاظ فاستفهم عن معانيها (٦) يعنى فان لم يقنع بالافهام باسمه الاشهر وهو المسمى بالتعريف اللفظى (٧) قوله شراب جنس وقوله معتصر من العنب فصل بعيد وقوله مسكر فصل قريب وبه يتم الحد (٨) قوله وأما العلم التصديقى أي وأما كيفية الجهل بالعلم التصديقى والافتقار الى الحجة فبان يجهل إلخ

على ما سنوضحه فهذا مضمون الكتاب * وان اردت ان تعلم فهرست الابواب ﴿ فاعلم ﴾
 انا قسمنا القول في مدارك العلوم (١) الى كتب أربعة * كتاب مقدمات القياس *
 وكتاب القياس * وكتاب الحد وكتاب أقسام الوجود وأحكامه ﴿ الكتاب الاول ﴾
 في مقدمات القياس ولذا كرر مقدمة يعرف بها وجه انقسام النظر في القياس الى أدنى
 والى أقصى ﴿ فنقول ﴾ المطلب الاقصى في هذا القسم هو البرهان المحصل للعلم اليقيني (٢)
 والبرهان نوع من القياس اذ القياس اسم عام * والبرهان اسم خاص لنوع منه * والقياس
 لا ينتظم الا بمقدمتين (٣) وكل مقدمة لا تنتظم الا بمخبر عنه يسمى موضوعاً وخبر يسمى
 محمولاً * وكل موضوع أو محمول يذكّر في قضية فهو لفظ (٤) يدل لا محالة على معنى
 فالقياس مركب * وكل ناظر في شئ مركب * فطريقه ان يحلل المركب الى المفردات
 ويبتدأ بالنظر في الاحاد * ثم في المركب * فلزم من النظر في القياس النظر فيما ينحل
 اليه القياس من المقدمات * ومن النظر في المقدمات النظر في المحمول والموضوع
 اللذين منهما تتألف المقدمات * ومن النظر في المحمول والموضوع النظر في الالفاظ
 والمعاني المفردة التي بها يتم المحمول والموضوع * ولزم من النظر في المقدمات النظر في
 شروطها فان كل مركب من مادة وصورة يجب النظر في مادته وصورته * وما هذا
 الا كمن يريد بناء بيت فخقه ان يهتم بافراز المواد التي منها يتركب كاللبن والطين والخشب
 ثم يشتغل بالتصوير وكيفية التنضيد والتركيب * فكذا النظر في القياس * فهذا
 بيان الحاجة الى هذه الاقسام * ولناخذ بعده في المقصود ﴿ الفن الاول ﴾ من كتاب

- (١) قوله مدارك جمع مدرك يعنى منشأ أو مأخذ الادراك سواء كان بعيداً أو قريباً
 (٢) قوله المحصل للعلم اليقيني هذا هو وجه كونه المطلب الاقصى (٣) فانه عبارة عن
 الاستدلال على صحة قضية ذات حدين بتوسيط حد ثالث بينهما يضم الى أحدهما مرة
 والى الآخر مرة ثانية فتحصل قضيتان بعد ان كان الوجود قضية واحدة فقط وأما كيفية
 التوسيط فتشوع الى الاشكال الاربعة المشهورة (٤) هذا انما يلزم في القضايا الملفوظة
 وأما المعقولة فلا وعلى كل فالنظر في المعاني المفردة لازم ولذلك ترك بعضهم الكلام
 على الالفاظ وابتدأ التعاليم والافادة بالكلام على المعاني المفردة

مقدمات القياس في دلالة الالفاظ و بيان وجوه دلالتها ونسبتها الى المعاني و بيانه بسبعة تقسيمات ﴿ القسم الاول ﴾ ان نقول الالفاظ تدل على المعاني (١) من ثلاثة اوجه متباينة ﴿ الوجه الاول ﴾ الدلالة من حيث المطابقة كالاسم الموضوع بأزاء الشيء * وذلك كدلالة لفظ الحائط على الحائط ﴿ والاخر ﴾ ان تكون بطريق التضمن وذلك كدلالة لفظ البيت على الحائط ودلالة لفظ الانسان على الحيوان * وكذلك دلالة كل وصف اخص على الوصف الاعم الجوهري ﴿ الثالث ﴾ الدلالة بطريق الالتزام (٢) والاستتباع كدلالة لفظ السقف على الحائط فانه مستتبع له استتباع الرفيق اللازم الخارج عن ذاته ودلالة الانسان على قابل صنعة الخياطة وتعلمها * والمعتبر في التعريفات دلالة المطابقة والتضمن * فاما دلالة الالتزام فلا لانها ماوضعها واضع اللغة بخلافها لان المدلول فيها

(١) قوله الالفاظ تدل الخ ترك بيان ماهية الدلالة المطلقة وتقسيماتها الاولى وأخذ في بيان أقسام الدلالة اللفظية الوضعية أما كونها لفظية فلان الدوال فيها الفاظا وأما كونها وضعية فلانها بتوسط الوضع أولمدخلية الوضع فيها والوضع هو جعل اللفظ بأزاء المعنى أو دليلا على المعنى والدلالة المطلقة هي كون الشيء بحيث يفهم منه آخر وسمى الاول دالوالاخر مدلولاً فان كان منشأ الفهم العقل سميت الدلالة عقلية كدلالة تكلم الشخص من وراء جدار على وجوده وان كان المنشأ العادة والطبيعة سميت طبيعية كدلالة أح على وجع الصدر وان كان المنشأ الوضع والجعل والاصطلاح القوي سميت وضعية وبقي انها تنقسم الى لفظية وغير لفظية وان الاقسام ستة وكل ذلك مشهور فلا داعي للتطويل في بسطه اهـ (٢) قوله بطريق الالتزام الخ اعلم ان اللزوم قسمان ذهني كدلالة العمى على البصر وخارجي كدلالة الزنجية على السواد والذهني قسمان بين وغير بين فالاول مالا يحتاج الى حد أوسط بخلاف الثاني والبين إما بالمعنى الاعم وهو الذي يحتاج الذهن في الجزم باللزوم بين اللازم والملزوم الى استحضارهما معا واما بالمعنى الاخص وهو الذي لا يحتاج الذهن فيه الى ذلك والمعتبر في الدلالة الالتزامية اللزوم الذهني وقد شرط المتأخرون فيها اللزوم البين بالمعنى الاخص وما اظن المتقدمين شرطوا ذلك وانما جعلوا التحويل على فهم السامع فهما فهم شيئا خارجا كان ذلك دلالة التزامية وشاهد ذلك قولهم انها دلالة غير منضبطة ولا لها حد محدود فندبر *

غير محدود ولا محصور * اذ لوازم الاشياء ولوازم لوازمها لا تنضب ولا تنحصر فيؤدي الى ان يكون اللفظ دليلاً على ما لا يتناهي من المعاني وهو محال ﴿القسم الثانية﴾ للفظ بالنسبة الى عموم المعنى وخصوصه * واللفظ ينقسم الى جزئي وكلّي * والجزئي ما يمنع نفس تصور معناه (١) عن وقوع الشركة في مفهومه كقولك زيد وهذا الشجر وهذا الفرس (٢) فان المتصور من لفظ زيد شخص معين لا يشاركه غيره في كونه مفهوماً من لفظ زيد والكلّي هو الذي لا يمنع نفس تصور معناه عن وقوع الشركة فيه * فان امتنع (٣) امتنع بسبب خارج عن نفس مفهومه ومقتضى لفظه كقولك الانسان والفرس والشجر وهي أسماء الاجناس والانواع والمعاني الكلية العامة وهو جار في لغة العرب في كل اسم أدخل عليه الالف واللام لا في معرض الحوالة على معلوم معين سابق كالرجل فهو اسم جنس فانك قد تطلق وتريد به رجلاً معيناً عرفه المخاطب من قبل * فتقول اقبل الرجل فتكون الالف واللام فيه للتعريف أي الرجل الذي جاءني من قبل * فاذا لم تكن مثل هذه القرينة كان اسم الرجل اسماً كلياً يشترك في الاندراج تحته كل شخص من أشخاص الرجال * فان قلت فاذا قلنا الشكل الكروي (٤) المحيط باثني عشر برجا فلك

- (١) قوله نفس تصور معناه المانع هو المفهوم وكانهم يشيرون بهذا ونحوه الى ان التصور والعلم عين الصورة الحاصلة في الذهن (٢) وكلمعرف بالعهديّة ومدلول ضمير المتكلم والمخاطب والتكرة المقصودة في باب النداء وكالمضاف الى شيء من هذه
- (٣) قوله فان امتنع أي وقوع الشركة وذلك كلفظ واجب الوجود فان مفهومه من حيث هو مفهوم كلّي ولكن الموجود خارجاً فرد واحد يستحيل ثابته بدليل غير مفهوم اللفظ وهو دليل الوجدانية بل قد يكون الكلّي لا فرد له خارجاً أصلاً كالغناء والكيميا وشريك الواجب وضده (٤) قوله الشكل الكروي الخ يشير به الى فلك البروج وانما الموجود منه على مذاق القدماء فرد واحد كما أن الفلك الاعظم المسمى بالاطلس كذلك وكما ان الشمس والقمر كذلك والمشهور في التمثيل للكلّي ذي الفرد الواحد التمثيل بالشمس ولكن المصنف أبي الجمود

ولم يكن في الوجود شكل بهذه الصفة الا واحد فكيف يكون الاسم كلياً والمسمى واحد وقد دخل الالف واللام المقتضى لاستغراق الجنس عليه فيقال لك ان هذا كلي لانا لسنا نشترط ان يكون الداخل تحته موجود بالفعل بل يجوز ان يكون موجود بالقوة والامكان ولو قدر وجوده لكان داخلاً فيه لا محالة وهو قبل الوجود داخل لا كأسم زيد فانه يمتنع وقوع الشركة فيه بالفعل والقوة جميعاً * فان قلت فاذا قلنا الاله الحق هكذا فكيف يكون هذا كلياً ويمتنع وقوع الشركة فيه بالفعل والقوة جميعاً وكذلك قولنا (١) الشمس على أصل من لا يجوز وجود شمس أخرى فانه يتعين الداخل تحته تعين شخص زيد في التصور من لفظ زيد * فيقال لك اللفظ كلي وامتناع وقوع الشركة فيه ليس لنفس مفهوم اللفظ وموضوعه بل لمعنى خارج عنه وهو استحالة وجود الهين للعالم ولم نشترط في كون اللفظ كلياً الا ان لا يمنع من وقوع الشركة فيه نفس مفهوم اللفظ وموضوعه فقد حصل لك من السؤالين وجوابهما ان السكلي ثلاثة أقسام قسم (٢) توجد فيه الشركة بالفعل كقولنا الانسان اذا كانت الاشخاص منه موجودة * وقسم توجد الشركة فيه بالقوة كقولنا الانسان اذا اتفق ان لم يبق في الوجود الاشخاص واحد * والسكرة المحيطة بأثنى عشر برجا اذ ليس في الوجود الا واحد * وقسم لا شركة فيه لا بالفعل ولا بالقوة كالاله وهو مع ذلك كلي لان المنع ليس هو من موضوع اللفظ ومحمله بخلاف لفظ زيد * فائدة فقهية * قد اختلف الاصوليون في ان الاسم المفرد اذا اتصل به الالف

(١) قوله وكذلك قولنا الشمس الخ قال بعض المتفلسفة هذا على ما كان يظنه المتقدمون من انه لا شمس الا تلك التي تضيء نهارنا وأما اليوم فقد أظهر الا اكتشاف شمس كشمسنا تضيء في عوالم كالمنا أقول ولكن من طال نظره في كتب الحكمة القديمة وعرف ما ترمى اليه تماماً يعرف أن أمثال هذا الكلام لا يرد عليهم فتأمل (٢) وهذا القسم ضربان ضرب متناهي الافراد مع كثرتها والمشهور التمثيل له بالكوكب وقسم غير متناهي الافراد والمشهور التمثيل له بالنفس الناطقة على القول بمحدوثها وبطلان التناسخ ثم بقي من الاقسام مالا ما صدق له أصلاً كالغناء وشريك الباري ولا يخفى بعد هذا وجه ضبط الاقسام *

واللام هل يقتضي الاستغراق * وهل ينزل منزلة العموم كقول القائل الدينار أفضل من الدرهم والرجل خير من المرأة فظن الظانون انه من حيث كونه اسماً فرداً لا يقتضي الاستغراق لمجردده ولكن فهم العموم بقرينة التسعير وقرينة التفضيل للذكر على الانثى انما هو لامننا بنقصان الدرهمية عن الدينارية ونقصان الانوثة عن الذكورة * وأنت اذا تأملت ما ذكرناه في تحقيق معنى الكلّي فهمت زلل هؤلاء بمجهلهم أن اللفظ الكلّي يقتضي الاستغراق بمجردده ولا يحتاج الى قرينة زائدة فيه * فان قلت ومن أين وقع لهم هذا الغلط فستفهم ذلك من القسمة الثالثة *

﴿ القسمة الثالثة في بيان رتبة الالفاظ من مراتب الوجود ﴾

﴿ اعلم ﴾ ان المراتب فيما تقصده أربعة واللفظ في الرتبة الثالثة فان للشيء وجوداً (١) في الاعدان ثم في الازهان * ثم في الالفاظ ثم في الكتابة * فالكتابة دالة على اللفظ

(١) فان للشيء وجوداً الخ الوجود الاول هو المسمى بالوجود الحقيقي والخارجي والعيني والاصلي والاصل * والثاني هو المسمى بالوجود الظل والتبعي وغير المتأصل وهو الذي لا ترتب عليه الاحكام الخارجية وأما الوجودان الآخران فتسميتهما وجودين للشيء مجازية اذ ليس فيهما الا صوت ونقش فحسب * قيل وعلى مذهب المتكلمين من انكار الوجود الذهني لا يكون للشيء الا وجود واحد ولكن الحق أن انكارهم له ليس من جميع الوجوه * قال بعض المحققين ليس معنى انكار المتكلمين الوجود الذهني انه لا يحصل صورة عند العقل اذا تصورنا شيئاً أو صدقنا به لان حصوله عنده في الواقع بديهي لا ينكره الا المكابر وكيف ينكرونه والعلم الحادث مخلوق عندهم والخلق انما يتعلق باعيان الموجودات بل على معنى أن الاشياء الخارجية بانفسها لا توجد في الذهن فهم لا ينفون الوجود عن صور الاشياء واشباحها بل عن نفس تلك الاشياء وما هيأتها بشهادة أدلتهم حيث قالوا لو حصلت النار في الازهان بتصورها لما احترقت بها فانت ترى من أمثال هذا الدليل انهم لا ينفون حصول الشبح الناري في الذهن بل حصول نفس النار كما ذهب اليه محققوا الحكماء وان كان لكلام أهل التحقيق من الحكماء وجهها دقيقاً ينكره من ينكره ويعرفه من يعرفه فتدبر *

واللفظ دال على المعنى الذى فى النفس والذى فى النفس هو مثال الموجود فى الاعيان
فما لم يكن للشيء ثبوت فى نفسه لم يرسم فى النفس مثاله * ومهما ارتسم فى النفس مثاله
فهو العلم به اذ لا معنى للعلم الا مثال يحصل فى النفس مطابق لما هو مثال له فى الحس
وهو المعلوم ومالم يظهر هذا الاثر فى النفس لا ينتظم لفظ يدل به على ذلك الاثر * ومالم
ينتظم اللفظ الذى ترتب فيه الاصوات والحروف لا ترسم كتابة للدلالة عليه * والوجود
فى الاعيان والاذهان * لا يختلف بالبلاد والامم بخلاف الالفاظ والكتابة فانهما اثنان
بالوضع والاصطلاح * وعند هذا نقول من زعم ان الاسم المفرد لا يقتضي الاستغراق
ظن (١) انه موضوع بازاء الموجود فى الاعيان فانها أشخاص معينة اذا الدينار الموجود شخص
معين فان جمعت أشخاص سميت دنائير ولم يعرف ان الدينار الشخصي المعين يرسم
منه فى النفس أثر هو مثاله وعلم به وتصور له وذلك المثل يطابق ذلك الشخص وسائر
أشخاص الدنائير الموجودة والممكن وجودها فتكون الصورة الثابتة فى النفس من حيث
مطابقتها لكل دينار يفرض صورة كلية لاشخصية فان اعتقدت ان اسم الدينار دليل
على الاثر فى النفس لا على المؤثر وذلك الاثر كلي كان الاسم كلياً لا محالة وما قدمناه
من الترتيب يعرفك ان الالفاظ لها دلالات على ما فى النفوس وما فى النفوس مثال لما فى
الاعيان * وسيأتى مزيد بيان للعاني السككية المرتسمة فى النفوس بسبب مشاهدة (٢)

(١) قال بعض المحققين القول بان الالفاظ موضوعة بازاء الامور الخارجية ظاهر البطلان
لان كثيراً من معانى الالفاظ ليست موجودة فى الخارج وليس فى وضع الالفاظ تفاوت
ولان الموضوع له يجب أن يكون معلوما بالذات والامر الخارج معلوم بالعرض لا بالذات
والا لا تنفي العلم بانتفائه اهيعنى فالالفاظ موضوعة بازاء الصور الذهنية من حيث هي
وهو مذهب أهل التحقيق كالشيخ الرئيس والمعلم الثاني اه (٢) قوله بسبب مشاهدة
الاشخاص الجزئية قال ارباب الحكمة الانسان فى مبدأ الفطرة خال عن تحقق الاشياء
وقد اعطى آلات تعينه فى ذلك وهي الحواس الظاهرة والباطنة فاذا أحس بامور جزئية
مراراً عديدة أقبل العقل على تعريتها من الغواشي الغريبة كالكم والكيف والايان والوضع
وهي الامور المخصصة لها والتي هي غير ضرورية فى ماهياتها حتى تصير بتلك التعرية كلية ثم

الاشخاص الجزئية في كتاب أحكام الوجود ولواحقه *

﴿ القسمة الرابعة للفظ قسمته من حيث أفرادهِ وتركيبهِ ﴾

﴿ اعلم ﴾ أن اللفظ ينقسم الى مفرد ومركب * والمركب ينقسم الى مركب ناقص والى مركب تام فهي ثلاثة أقسام ﴿ الاول ﴾ هو المفرد وهو الذي لا يراد بالجزء منه دلالة على شئ أصلاً حين (١) هو جزؤه كقولك عيسى وانسان فان جزئي عيسى وهما عي وسا وجزئي انسان وهما ان وسان ما يراد بشئٍ منهما الدلالة على شئٍ أصلاً * فان قلت فما قولك في عبد الملك فاعلم انه أيضاً مفرد اذا جعلته اسماً علماً كقولك زيد * وعند ذلك لا تريد بعبد دلالة على معني ولا بالملك دلالة على معنى * فكل منهما من حيث هو جزؤه لا يدل على شئ فيكونان كأجزاء اسم زيد وهما اسمان في الصورة جعلاً اسماً واحداً كعملك ومعد يكرب * فان اتفق أن يكون المسمى به عبداً للملك تحقيقاً فيكون هذا الاسم مطلقاً عليه من وجهين (٢) ﴿ أحدهما ﴾ في تعريف ذاته فيكون الاسم مفرداً ﴿ والاخر ﴾ في تعريف صفته في عبودية الملك فيكون قولك

تنبه لما بين الامور الكلية من المشاركات والمباينات فان الحس وليكن حس البصر اذا أدرك شجرة أو انساناً أو فرساً تأدت تلك الصورة المنطبعة من الحس الى الخيال وهو من الحواس الباطنة ثم أقبلت القوة الدراكة للمعقولات على هذه الصور فالفهم متفقه في أشياء ومختلفة في أخرى فبرزت المتفق فيه وهي الجسمية عن الختلاف فيه وهي الحيوانية والنباتية وميزت الحيوانية المتفق فيها بين الانسان والفرس عما اختلفا فيه من الانسانية والفرسية فهذا وجه اقتناص المعاني الكلية ثم رتب على هذه المدركات أحكاماً عقلية أخرى وهي المسماة بالمعقولات الثواني من الذاتية والعرضية والموضوعية والحمولية ونحوها ثم أخذت في انحاء التركيب مما يحتمل التصديق والتكذيب ومما لا يحتملها (١) قوله حين هو جزؤه فيه تنبيه على خطأ المعرفين للمفرد بقولهم ما لا يدل جزؤه على جزء المعنى المقصود زاعمين انه قد يدل لكن لا على جزء المعنى المقصود وبذلك الزعم جعلوا للجزء أقساماً أربعة موهومة مبنية على الوهم وهم المعروفون بتطويل الكلام في الاوهام لا في دقائق الافهام فتبصر (٢) قوله من وجهين الخ فيكون الاسم حينئذ من قبيل المشترك *

عبد الملك وصفاله فيكون مركبا لا مفردا * فافهم هذه الدقائق فان مثار الاغاليط (١) في النظريات تنشأ من اهلها * والمركب التام * (٢) هو الذي كل لفظ منه يدل على معنى والمجموع يدل دلالة تامة بحيث يصح السكوت عليه فيكون من اسمين ويكون من اسم وفعل * والمنطقي يسمى الفعل كلمة والمركب الناقص بخلافه (٣) فقولك زيد عشي والناطق حيوان مركب تام * وقولك في الدار أو الانسان مركب ناقص لانه مركب من اسم وأداة لا من اسمين ولا من اسم وفعل فان مجرد قولك زيد في أوزيد لا لا يدل على المعنى الذي يراد الدلالة عليه في المحاورة مالم يقل زيد في الدار أوزيد لا يظلم فانه بذلك الاقتران والتسيم يدل دلالة تامة بحيث يصح السكوت عليه *

﴿القسمه الخامسة للفظ المفرد في نفسه﴾

اللفظ اما اسم أو فعل أو حرف ولذا كر حد كل واحد على شرط المنطقيين لتكشف أقسامه * فنقول ﴿الاسم﴾ صوت (٤) دال بتواطؤ مجرد عن الزمان والجزء من أجزائه لا يدل على انفراده ويدل على معنى محصل * ولما كان الحد مركبا من الجنس والفصول وتذكر الفصول للاحترازات كان قولنا صوت جنسا * وقولنا دال فصلا يفصله عن العطاس والنجحة والسعال وأمثالها * وقولنا بتواطؤ يفصله عن نباح الكلب

(١) قوله فان مثار الخ يدل على اهمية ما الفتاك اليه سابقا (٢) قوله والمركب التام أقول ينقسم الى أقسام ثلاثة خبر وطلب وتنبية ومعانيها مشهورة وذكر المصنف من الامثلة مثال الاول فقط (٣) قوله والمركب الناقص الخ يعني انه مالا يصح السكوت عليه وينقسم الى التقييدي كالحیوان الناطق و غلام زيد وغير التقييدي وهو الذي مثل به المصنف قدس سره (٤) قوله الاسم صوت الخ هذا تعريف لما يطلق عليه الاسم بالحقيقة والوضع الاول لا لكل ما ينطلق عليه لفظ الاسم والا فمن أقسام الاسم الاسم غير المحصل كما سيأتي للمصنف في آخر هذه القسمه والاسم غير المحصل يطلق عليه انه اسم لان حرف السلب فيه لم يوضع للسلب كما يوضع له في القضايا * قال العلامة ابن سهلان ولفظه لا وان كانت للسلب فلا تدخل ههنا للسلب وليس فيها ايجاب ولا سلب بل تصح أن توجب وتسلب وان توضع للايجاب والسلب اه

فانه صوت دال على ورود وارد لكن لا بتواطؤ * وقولنا مجرد عن الزمان احترازاً عن الفعل نحو قولنا يقوم وقام وسيقوم فان كل واحد صوت دال بتواطؤ * وقولنا الجزء من أجزائه لا يدل على انفراذه احترازاً عن المركب التام كقولنا زيد حيوان فان هذا يسمى خبراً وقولاً لا اسماً * وقولنا يدل على معنى محصل احترازاً عن الاسماء التي ليست محصلة كقولنا لا انسان فانه لا يسمى اسماً مع وجود جميع أجزاء الحد فيه سوى هذا الاحتراز فان قولنا لا انسان قد يدل على الحجر والسماء والبقر * وبالجملة على كل شيء ليس بانسان فليس له معنى محصل انما هو دليل على نفي الانسان لا على اثبات شيء ﴿ واما الفعل ﴾ وهو الكلمة فانه صوت دال بتواطؤ على الوجه الذي ذكرناه في الاسم انما يبينه في انه يدل على معنى وقوعه في زمان كقولنا قام ويقوم وليس يكفي في كونه فعلاً ان يدل على الزمان فحسب * فان قولنا أمس واليوم وغدا وعام أول ومضرب الناقصة ومقدم الحاج يدل على الزمان وليس بفعل حيث ان الفعل يدل على معنى وزمان يقع فيه المعنى فيكون الفعل أبداً دليلاً على معنى محمول على غيره فاذا كان الفرق بين الاسم والفعل تضمن معنى الزمان فقط ﴿ وأما الحرف ﴾ وهو الاداة فهو كل ما يدل على معنى لا يمكن ان يفهم بنفسه مالم يقدر اقتران غيره به مثل من وعلى وما أشبه ذلك * وقد أوجز هذه الحدود فقل في الاسم انه لفظ مفرد يدل على معنى من غير ان يدل على زمان وجود ذلك المعنى من الازمنة الثلاثة ثم منه ما هو محصل كزيد ومنه ما هو غير محصل (١) كما اذا اقترن به حرف سلب فقل لا انسان ﴿ والكلمة ﴾ هي لفظة مفردة (٢) تدل على معنى وعلى الزمان الذي ذلك المعنى موجود فيه لموضوع ما (٣)

(١) قوله ومنه ما هو غير محصل الخ كما أن منه ما هو قائم ومنه ما هو مصرف أي متغير تغيراً اعرابياً كبرق من قولك تألق برق (٢) قوله والكلمة الخ تنقسم أيضاً الى محصله وغير محصله ومصرفه وقائمة لكن القائم هنا ما دل على الزمن الحاضر والمصرف ما دل على أحد الزمنين اللذين عن جنبيه (٣) قوله لموضوع ما الخ فان ضرب مثلاً يدل على ضرب منسوب الى ضارب غير معين *

غير معين والحرف أو الاداة (١) مالا يدل على معنى الا باقترانه بغيره *

﴿ القسمة السادسة في نسبة الالفاظ الى المعاني ﴾

﴿ اعلم ﴾ ان الالفاظ من المعاني على أربعة منازل المشتركة والمتواطئة والمترادفة والمتزايلة ﴿ أما المشتركة ﴾ فهي اللفظ الواحد الذي يطلق على موجودات مختلفة بالحد والحقيقة اطلاقاً متساوياً كالعين تطلق على العين الباصرة * وينبوع الماء وقرص الشمس وهذه مختلفة الحدود والحقائق ﴿ وأما المتواطئة ﴾ (٢) فهي التي تدل على أعيان متعددة بمعنى واحد مشترك بينها كدلالة اسم الانسان على زيد وعمرو * ودلالة اسم الحيوان على الانسان والفرس والطير لانها مشاركة في معنى الحيوانية والاسم باراء ذلك المعنى المشترك المتواطئ بخلاف العين على الباصرة وينبوع الماء ﴿ وأما المترادفة ﴾ فهي الاسماء المختلفة الدالة على معنى يندرج تحت حد واحد كالخمر والراح والعقار * فان المسمى بهذه يجمعه حد واحد وهو المائع المسكر المعتصر من العنب والاسامى مترادفة عليه ﴿ وأما المتزايلة ﴾ فهي الاسماء المتباينة التي ليس بينها شيء من هذه النسب كالفرس والذهب والثياب فانها ألفاظ مختلفة تدل على معاني مختلفة باحد والحقيقة * والمشارك ينبغي ان يجنب استعماله في المحاطبات فضلاً عن البراهين * وأما المتواطئة فتستعمل في الجميع لا سيما البراهين *

﴿ ارشاد الى مرلة قدم في الفرق بين المشتركة والمتواطئة والتباس احدهما بالآخرى ﴾
فان المشتركة في الاسم هي المختلفان في المعنى المتفقان في الاسم حيث لا يكون بينهما اتفاق وتشابه في المعنى البتة وتقابلها المتواطئة وهي المشتركان في الحد والرسم

(١) قوله والحرف الخ يدخل في الاداة على الاصطلاح المنطقي نحو هو والكلمات الوجودية وما تصرف منها ككان الناقصة واسم الفاعل المشتق منها فهذه الكلمات والاسماء من قبيل الادوات اذ لا دلالة لها بذاتها دون ما يقرن بها (٢) قوله وأما المتواطئة أقول منها الكلميات الخمسة فانها بالنسبة الى جزئياتها متواطئة واقعة عليها بالسوية ويتبع هذا الموضوع مبحث هل يصح التشكيك في الذاتيات أم لا فيه نزاع بين المشائين والاشراقين *

المتساويان فيه بحيث لا يكون الاسم لاحدهما بمعنى الا وهو لا آخر بذلك المعنى فلا يتفاوتان بالاولى والاخرى والتقدم والتأخر والشدة والضعف كاسم الانسان لزيد وعمر * واسم الحيوان للفرس والثور * وربما يدل اسم واحد على شيئين بمعنى واحد في نفسه ولكن يختلف ذلك المعنى بينهما من جهة أخرى ولنسميه اسما مشككا وقد لا يكون المعنى واحداً ولكن يكون بينهما مشابهة ولنسمه متشابهاً (١) أما الاول * فكل وجود للموجودات فانه معنى واحد في الحقيقة ولكن يختلف بالاضافة الى المسميات فانه للجوهر قبل ماهو للعرض (١) وبعض الاعراض قبله لبعض آخر فهذا بالتقدم والتأخر * وأما المقول بالاولى والاخرى فكل وجود أيضاً فانه لبعض الاشياء من ذاته ولبعضها من غيره * وماله الوجود من ذاته اولى وأخرى بالاسم * وأما المقول بالشدة والضعف فيتصور فيما يقبل الشدة والضعف كالبياض للعاج والثلج فانه لا يقال عليهما بالتواطؤ المطلق المتساوي بل أحدهما أشد فيه من الآخر * أما الحيوان لزيد وعمر * والفرس والثور فلا يتطرق اليه شيء من هذا التفاوت بحال * فقد ظهر بهذا الفرق أنه قسم آخر والمشكك قد يكون مطلقاً كما سبق وقد يكون بحسب النسبة الى مبدأ واحد كقولنا طيب للكتاب والمبضع (٢) والدواء او لا تنسابه الى غاية واحدة كقولنا صحي للدواء والرياضة والفصد * وقد يكون الى مبدأ وغاية واحدة (٣) كقولنا لجميع الاشياء انها الالهية * وأما الذي لا يجمعهما معنى واحد * ولكن بينهما تشابه ما كالانسان على صورة متشكلة من الطين بصورة الانسان وعلى الانسان الحقيقي فليس هذا بالتواطؤ اذ يختلفان بالحد فلهذا حيوان ناطق مائت * وحد ذلك شكل صناعي يحاكي به صورة حيوان ناطق مائت — وكذلك القائمة للحيوان والسريير حده في أحدهما أنه عضو طبيعي

(١) قوله فانه للجوهر الخ وأيضاً وبعض الجواهر أقدم منه لبعض آخر كالعقل باصطلاح الحكمة والنور الحمدي بلسان الملة فانه قبل غيره من الجواهر * قوله ول بعض الاعراض الخ فان مقولة الوضع أقدم من مقولة الالين ومتى تدبر (٢) قوله المبضع بوزن المنبر وهو ما يبضع به العرق أي يشق (٣) قوله وقد يكون الى مبدأ وغاية واحدة اعلم أن الحكماء يقولون بان الله عز وجل غاية الاشياء كما انه مبدؤها وانه مصير الكل ولذلك بيان وتفصيل يليقان بمواضعهما من الحكمة والملة *

يقوم عليه الحيوان ويمشي به* وفي الآخر أنه جسم صناعي مستدير في أسفل السرير ليقله
ولكن نجد بينهما شبها في شكل أو حال * ومثل هذا الاسم يكون موضوعا في أحدهما
وضعا متقدما ويكون منقولاً الى الآخر فان أضيف اليهما سمي متشابه الاسم وان
أضيف الى المتقدم منهما سمي موضوعا وان أضيف الى الاخير سمي منقولاً * ثم هذا
الضرب من التشابه على ثلاثة أقسام ﴿ الاول ﴾ أن يكون في صفة قارة ذاتية كصورة
الانسان ﴿ والثاني ﴾ أن يكون في صفة اضافية غير ذاتية كاسم المبدأ لطرف الخط والعلة
﴿ والثالث ﴾ أن يكون التشابه جاريا في أمر بعيد كالكلب لنجم مخصوص (١) والحيوان
اذ لا تشابه بينهما الا في أمر بعيد مستعار لأن النجم رؤي كالتابع للصورة التي كالانسان
ثم وجد الكلب أتبع الحيوانات للانسان فسمى باسمه * ومثل هذا ينبغي أن يلحق
بالمشترك المحض فانه لا عبرة بمثل هذا الاشتباه فقد صارت الاسامي بهذه القسمة ستة
متباينة ومترادفة ومتواطئة ومشتركة ومشككة ومتشابهة لان العقل اذا قسم الشيء الى ستة
أقسام فيحتاج الى ست عبارات في التفهيم *

﴿ ارشاد الى منزلة قدم في المتباينات ﴾

ولا يخفى ان الموضوعات اذ تباينت مع تباين الحدود فالاسامي متباينة متزايلة كالفرس والحجر
ولكن قد يتحد الموضوع ويتعدد الاسم بحسب اختلاف اعتبارات فيظن انها مترادفة
ولا تكون كذلك (٢) فمن ذلك ان يكون أحد الاسمين له من حيث موضوعه * والآخر من
حيث له وصف كقولنا سيف وصارم فان الصارم دل على موضوع موصوف بصفة
الحدة بخلاف السيف * ومن ذلك ان يدل كل واحد على وصف للموضوع الواحد كالصارم
والمهند فان أحدهما يدل على حدته والآخر على نسبته * ومن ذلك ان يكون
أحدهما بسبب وصف * والآخر بسبب وصف الوصف كالناطق والفصيح * ومن

(١) قوله لنجم مخصوص هو الشعري كوكب يطلع بعد الجوزاء في شدة الحر وتسمى
الجوزاء بصورة الجبار لانها على صورة ملك متوج جالس على كرسي (٢) قوله
ولا تكون كذلك لان الترادف ليس هو الاتحاد في الذات والمصدق بحسب بل لا بد
من الاتحاد مفهوما *

المتباينة المشتق والمنسوب مع المشتق منه والمنسوب اليه كالتحو والتحوي والحديد والحداد * والمال والمتمول * والعدل والعاذل * فان العادل لو سمي عدلاً كما سميت العدالة عدلاً كان ذلك من قبيل ما يقال باشتباه الاسم (١) ولكن غيرت الصيغة وبقيت المادة والمعنى الاول وزيد فيه ما دل على زيادة المعنى فسمي مشتقاً *

﴿القسمه السابعة للفظ المطلق بالاشتراك على مختلفات﴾

﴿اعلم﴾ ان اللفظ المطلق على معاني مختلفة ثلاثة أقسام * مستعارة ومنقولة وخصوصية باسم المشترك ﴿أما المستعارة﴾ فهي ان يكون اسم دالاً على ذات الشيء بالوضع ودائماً من أول الوضع الى الآن ولكن يلقب به في بعض الاحوال لا على الدوام شيء آخر لمناسبته للاول على وجه من وجوه المناسبات من غير ان يجعل ذاتياً للثاني وثابتاً عليه ومنقولاً اليه كلفظ الام فانه موضوع للوالدة ويستعار للارض يقال انها أم البشر * بل ينقل الى العناصر الاربعة فتسمى أمهات (٢) على معنى انها أصول * والام أيضاً أصل الولد فهذه المعاني التي استعير لها لفظ الام * لها أسماء خاصة بها * وانما تسمى بهذه الاسامي في بعض الاحوال على طريق الاستعارة * وخصص باسم المستعار لان العارية لا تدوم وهذا أيضاً يستعار في بعض الاحوال ﴿وأما المنقول﴾ فهو ان ينقل الاسم عن موضوعه الى معنى آخر ويجعل اسماله ثابتاً دائماً * ويستعمل أيضاً في الاول فيصير مشتركا بينهما كاسم الصلاة والحج ولفظ الكافر والفاسق وهذا يفارق المستعار بانه صار ثابتاً في المنقول اليه دائماً ويفارق الخصوص باسم المشترك بان المشترك هو الذي وضع بالوضع الاول مشتركا للمعنيين لا على انه استحقه أحد المسميين * ثم نقل عنه الى غيره اذ ليس شيء من

(١) قوله باشتباه الاسم عبارة غيره باشتراك الاسم ولعله يريد ان اطلاق العدل على العادل بالمبالغة وعلى العدالة من قبيل الحقيقة والحجاز وهو صحيح * وأما غيره فلعله يريد الاطلاق العامي * وقوله ولكن راجع لاول الكلام لا لقوله فان (٢) قوله فتسمى أمهات ومن ذلك تسمية السماوات بالآباء حيث يرى الحكماء انها وسائط الفيض ومصادر الاستعدادات الفائضة على عالم العنصریات ومن لطائف الشيخ اليوناني أحد حكماء يونان * قوله ان أمك لقديمة لكنها فقيرة رعناء وان أباك لحدث لكنه جواد مدبر يريد بهما الهيولى والصورة

ينبوع الماء والدينار وقرص الشمس والعضو الباصر سبق الى استحقاق اسم العين بل وضع للكل وضعا متساوياً بخلاف المستعار والمنقول * والمستعار ينبغي أن يحتنب في البراهين دون المواعظ والخطايات والشعر بل هي أبلغ باستعماله فيها * وأما المنقول فيستعمل في العلوم كلها لميس الحاجة اليها اذ واضع اللغة لما لم يتحقق عنده جميع المعاني لم يفردا بالاسامي فاضطر غيره الى النقل فالجوهر وضعه واضع اللغة لحجر يعرفه الصيرفي والمتكلم نقله الى معنى حصله في نفسه وهو أحد أقسام الموجودات (١) وهذا مما يكثر استعماله في العلوم والصناعات * وأما المشتركة * فلا يوثق بها في البراهين خاصة (٢) ولا في الخطايات الا اذا كانت معها قرينة وهي أيضاً أقسام فمنها ما يقع في أحوال الصيغة كالاسم الذي يتحد فيه بناء الفاعل والمفعول نحو المختار فانك تقول زيد مختار والعلم مختار * وأحدهما بمعنى الفاعل * والآخر بمعنى المفعول وكالمضطر وأشباهه * ومنها ما يقع على عدة أمور متشابهة في الظاهر مختلفة في الحقيقة لا يكاد يوقف على وجه مخالفتها كالحى (٣) الذي يطلق على الله وعلى الانسان وعلى النبات والنور الذي يطبق على المدرك بالبصر المضاد للظلام * وعلى العقل الهادى الى غوامض الامور فان قال قائل فما مثال المستعار * قلنا مثاله استعارة أطراف الحيوان لغير الحيوان كقولهم رأس المال * وجه النهار * عين الماء حاجب الشمس * أنف الجبل * ريق المزن * يد الدهر جناح الطريق * كبد السماء * وكقولهم بين سمع الارض وبصرها * وكقولهم أبدى للشر ناجذيه * ودارت رحى الحرب * وشابت مفارق الجبال * وكقولهم الشيب عنوان

- (١) قوله وهو أحد أقسام الموجودات يعنى الاجناس العشرة الآتي بيانها
 (٢) قوله خاصة يعنى على الوجه الاخص فان للبراهين شروط كثيرة أدى اليها شدة الاحتياط فكيف يسوغ استعمال المشترك فيها (٣) قوله كالحى الخ اعلم أن الخواص يرون ان اطلاق الصفات المشتركة بين الواجب والممكن على كل بالاشتراك المجرد وذلك بحث شريف جداً انما يشم رائحته المرتاضون بالعلوم الحكيمية بعد طول الارتياض وأما كون اطلاق النور على الحسى وعلى العقل بالاشتراك فيشبهه أن يكون بينا *

الموت * والرشوة رشاً الحاجة * العيال سوس المال * الوحدة قبر الحى * الارجاف
 زئذ الفتنة * الشمس قطيفة مباحة المساكين * ومن استعارات القرآن (وانه في أم الكتاب
 لتنذر به أم القرى ومن حولها * واخضع لها جناح الذل من الرحمة * والصبح اذا
 تنفس * فاذا قمها الله لباس الجوع والخوف * كلما أوقدوا ناراً للحرب أطفاها الله * أحاط
 بهم سرادقها * فما بكت عليهم السماء والارض * واشتعل الرأس شيباً * فصب عليهم
 ربك سوط عذاب * ولما سكنت عن موسى الغضب * ونظائرهما يكثر * وهذه الاستعارات
 بنوع مناسبة بين المستعار والمستعار منه * فان قيل فما معنى المجاز * قلنا قد يراد به المستعار
 فالمعنى انه قد تجوز عن وضعه * وقد يراد به ما يقتضى الحقيقة * وفي الاطلاق خلافه كقوله
 ﴿واسأل القرية﴾ اذ المسئول بالحقيقة أهل القرية لا نفس القرية * فهذه أمور لفظية من
 أهلها ولم يحكمها في مبدأ نظره كثر غلطه ولم يدرك من أين أتى *

﴿ الفن الثاني في مفردات المعاني الموجودة ونسبة بعضها الى بعض ﴾

والفرق بين هذا الفن والذي قبله ان الاول نظر في اللفظ من حيث يدل على
 على المعاني - وهذا نظر في المعنى من حيث هو ثابت في نفسه وان كان يدل عليه باللفظ
 اذ لا يمكن تعريف المعاني الا بذكر الالفاظ * ويتضح الغرض من هذا الفن
 بانواع من القسمة *

﴿ القسمة الاولى في نسبة الموجودات الى مداركنا ﴾

فليعلم ان نظرنا في حصر الموجودات وحقائقها وهي منقسمة الى محسوسة والى
 معلومة بالاستدلال (١) لا تبشر ذاته بشئ من الحواس * فالحسوسات هي المدركات
 بالحواس الخمس كالالوان ويتبعها معرفة الاشكال والمقادير وذلك بحاسة البصر وكالاصوات
 بالسمع * وكالطعوم بالذوق * والروائح بالشم * والخشونة والملاسة * واللين والصلابة

(١) قوله والى معلومة الخ يعني بها قدس سره - الامور المغنوبة العقلية التي هي حقائق
 الاشياء على التحقيق الحقيق بالقبول عند أرباب الفهوم والعقول * والى الاشارة بقوله
 عليه السلام ﴿الهم ارنا الاشياء كما هي﴾ وبقول الحكماء الحكمة هي معرفة حقائق الاشياء
 على ما هي عليه * ولهذا القسم الف قدس سره كتاب المضمون به على غير أهله *

والبرودة والحرارة * والرطوبة واليبوسة بحاسة المس * فهذه الامور ولواحقها تباشر بالحس أي تتعلق بها القوة المدركة من الحواس في ذاتها * ومنها ما يعلم وجوده ويستدل عليه بآثاره ولا تدركه الحواس الخمس * (السمع والبصر والشم والذوق واللمس) * ولا تناله ومثاله هذه الحواس نفسها فان معنى أى واحدة منها هي القوة المدركة * والقوة المدركة لا تحس بحاسة من الحواس (١) ولا يدركها الخيال أيضا — وكذلك القدرة والعلم والارادة بل الخوف والجلل والعشق والغضب * وسائر هذه الصفات نعرفها من غيرنا معرفة يقينية بنوع من الاستدلال لا بتعلق شيء من حواسنا بها * فمن كتب بين أيدينا عرفنا قطعا قدرته وعلمه بنوع من الكتابة وارادته استدلالا بفعله * ويقينا الحاصل بوجوده هذه المعاني كيقينا الحاصل بحركات يده المحسوسة وانتظام سواد الحروف على البياض وان كان هذا مبصرا وتلك المعاني غير مبصرة بل أكثر الموجودات معلوم (٢) بالاستدلال عليها بآثارها ولا تحس * فلا ينبغي ان يعظم عندك الاحساس وتظن (٣) ان العلم المحقق هو الاحساس والتخيل وان مالا يتخيل لاحقيقة له * فانك لو طالبت نفسك بالظن الى ذات القدرة والعلم وجدت الخيال يتصرف فيه بتشكيل وتلوين وتقدير وأنت تعلم ان تصرف الخيال خطأ وان حقيقة القدرة المستدل عليها بالفعل أمر مقدس عن الشكل واللون والتحيز والقدر ولا ينبغي (٤) ان تنكر دلالة العقل على أمور يابها

(١) قوله والقوة المدركة لا تحس الخ فانها أمر معنوي بل أمر كلي والامريات والمعقولات والاكليات من مدركات العقل المجرد المقدس عن الجهات (٢) قوله بل أكثر الموجودات الخ فان عالم العقل بل وعالم المثال أيضا افسح مجالا وأوسع نطاقا وأكبر احاطة (٣) قوله وتظن الخ قد أشار في أكثر كتبه الى طوائف الظانين هذا الظن وان منهم الملاحدة ومن يلحق بهم وعبد الاوثان واليران والنجوم والمجسمة والكرامية وسائر المشبهة * وأعلم أن هذا الظن هو أصل لخطر عظيم فلينبه له اخواني طلبة العلوم سددنا الله جميعا لما فيه نجاتنا آمين (٤) قوله ولا ينبغي الخ اعلم ان التقيد بقيد الخيال منشأ كثير من العقائد الفاسدة بل أصل الاحاد ولولاهم نرا اليوم من يتبعج بالاحاد مستدلا بانه لا يفهم وجود شيء من الاشياء وقد شاعت هذه الشبهة في هذا العصر حتي اعتقد شرذمة انها حجة ولل كلام معهم بحث لا يحتمله هذا الموضع

الخيال * وننبهك الآن على منشأ هذا الالتباس * فتأمل ان المدركات الاول للانسان في مبدأ فطرته حواسه فكانت مستولية عليه * ثم الاغلب من جملتها الابصار الذي يدرك الالوان بالقصد الاول والاشكال على سبيل الاستنباع * ثم الخيال (١) يتصرف في المحسوسات وأكثر تصرفه في المبصرات فيركب من المراتب أشكالا مختلفة أحادها مرئية * والتركيب من جهته * فانك تقدر ان تتخيل فرسا له رأس انسان وطائرا له رأس فرس ولكن لا يمكن ان تصور أحادا سوى ما شاهدته البتة حتى انك لو أردت ان تتخيل فاكهة لم تشاهد لها نظيرا لم تقدر عليه وانما غايتك ان تأخذ شيئا مما شاهدته فتغير لونه مثلاً كتفاحة سوداء فانك قد رأيت شكل التفاحة والسواد فركبتهما أو ثمرة كبيرة مثل بطيخة * فلا تزال تركب من آحاد ما شاهدت لان الخيال يتبع الابصار ولكنه يقدر على التركيب والتفصيل فقط ولا يزال الخيال متحركا في التركيب والتفصيل مستوليا عليك بذلك فهما حصل لك معلوم بالاستدلال انبعث الخيال محققا نظره نحوه طالبا حقيقته بما هو حقيقة الاشياء عنده ولا حقيقة عنده الالون أو الشكل فيطلب الشكل واللون وهو ما يدركه البصر من الموجودات حتى لو تأملت في ذات الرائحة تأملا خياليا طلب الخيال للرائحة شكلا ولونا ووضعها وقدرها * كاذبا فيه وجاريا على مقتضى جبلته * والعجب انك اذ تأملت في شكل متلون لم يطلب الخيال منه طعمه ورائحته وهما حظا الشم والذوق * واذا تأملت في ذات الطعم والرائحة طلب الخيال حظ البصر وهو اللون والشكل مع ان الخيال يتصرف في مدركات الحواس الخمس جميعا ولكن لما كان الفهم لمدركات البصر أشد وأكثر صار طلبه لحظ البصر أغلب وأبلغ

(١) قوله ثم الخيال أراد به قدس سره القوة المتصرفه الساكنة في الوسط والمسماة بالمتخيلة تارة وبالمتفكرة أخرى وبهذه القوة ادراك المعدادات كبحر من الزبيق بل ادراك المستحيلات وهنا يتأتى الجواب لمن سأل قائلا كيف تدرك المستحيل وهو غير موجود مع ان العلم هو تمثيل الموجود الخارجي في الذهن وملخص الجواب المذكور في مبسوطات الكتب الميزانية اننا ندرك البسيط بالمقايسة والمركب بالمقايسة وادراك الاجزاء قدبر *

فاذا عرضت (١) علي نفسك علمك بصانع العالم وانه موجود لا في جهة طلب الخيال له لونا وقدر له قربا وبعداً واتصلاً بالعالم وانفصلاً الى غير ذلك مما شاهده في الاشكال المتلونة ولم يطلب له طمأ ورائحة * ولا فرق بين الطعم والرائحة واللون والشكل فالكل من مدركات الحواس * فاذا عرفت اتقسام الموجودات الى محسوسات وإلى معلومات بالعقل ولا تبأشر بالحواس والخيال فاعرض عن الخيال رأساً وعول علي مقتضى العقل فيه فقد ظهر لك اتقسام الموجود الى محسوس وغيره *

﴿ القسمة الثانية للموجودات باعتبار نسبة بعضها الى بعض بالعموم والخصوص ﴾
 ﴿ اعلم ﴾ ان معنى من المعاني الموجودة * وحقيقة من الحقائق الثابتة اذا نسبتها الى غيرها من تلك المعاني والحقائق وجدتها بالاضافة اليه اما اعم (٢) واما أخص واما مساويا واما أعم من وجه وأخص من وجه فانك اذا أضفت الانسان الى الحيوان وجدته أخص منه وان أضفت الحيوان الى الانسان وجدته أعم منه وان أضفت الحيوان الى الحساس وجدته مساويا له

(١) قوله فاذا عرضت الخ ومثل ذلك زعم الوهم أن العالم اماماء غير متبأهي أو متبأهي الى خلا غير متبأهي وزعمه أن للهولى والعقل جهة ما الى غير ذلك من الوهيات الكاذبة (٢) قوله اما أعم الخ بقى من النسب التباين ولعله لم يعتبر النسبة الا فيما بينها علاقة وارتباط فتأمل * وقد أوجز المصنف هنا غاية الایجاز ومع هذا فانا نشير هنا الى مسألة عويصة من أعوص المشاكل التي حار فيها الجامدون من المعقولات على نحو فن الكلام الذين لم يريدوا أن يتجاوزوا من المشهورات الى اليقينيات الصافية والمعقولات الصريحة الكاشفة * فنقول ان هؤلاء المتأخرين اعترضوا على تعريف المتباينين بنحو الاشئ واللا يمكن بان جعلهما متباينين لعدم صدقهما على شئ أصلا يقتضي أن بين تقيضيهما تباينا جزئيا مع أن بينهما التساوي فعند هذا الاشكال ذهلت عقولهم حتى حكم بعضهم مع ماله من شهرة التدقيق والتحقيق بتخصيص القواعد وهل يتأنى الاستثناء فى المعقولات وهنا نجيب اجمالا بان من نظر فى نفس الاعتراض يعرف جزما بان بين الاشئ واللا يمكن التساوي فان الاشئ بأي نحو من أنحاء الشيئية هو اللا يمكن قطعاً ثم نرجي التفصيل الى فرصة أخرى ونتم هذه القولة ببذل نصيحتنا لطلاب المعقول بانهم لا يعتمدون على أفهام أرباب فن الكلام بل على اعتبارات أولى الابصار والبرهان *

لا أعم ولا أخص وان نسبت الياض الى الحيوان وجدته أعم من وجه فانه يشمل
الخص والكافور وجملة من الجمادات * وأخص من وجه فانه يقصر عن تناول الغراب
والزئوج وجملة من الحيوانات * فاذن جملة الحقائق تناسبها بهذا الاعتبار لا تعدو هذه
الوجوه الاربعة فقس على ما ذكرناه ما لم نذكره *

﴿القسمه الثالثة للموجودات باعتبار التعين وعدم التعين﴾

﴿اعلم﴾ ان الموجودات تنقسم الى موجودات شخصية معينة وتسمى أعياناً وأشخاصاً
وجزئيات * والى أمور غير معينة وتسمى الكليات والامور العامة * فأما الاعيان
الشخصية فهي الامور المدركة أولاً بالحواس كزيد وعمر وهذا الفرس وهذه الشجرة
وهذه السماء وهذا الكوكب وأمثالها وكذا هذا الياض وهذه القدرة فان التعين
يدخل على الاعراض والجواهر جميعاً * ثم هذه الاشخاص كزيد وهذا الفرس وهذه
الشجرة وهذا الياض لا تشترك في أعيانها اذ عين هذا الشخص ليس هو عين الشخص
الآخر الا أنها تتشابه بامور كتشابه هذه الثلاثة في الجسمية وتشابه الفرس والانسان
دون الشجر في الحيوانية فإبه التشابه للاشياء يسمى الكليات والامور العامة وقد
يتشابه زيد وعمر وبعد التشابه في الجسمية والحيوانية والانسانية في الطول والياض
أيضاً فيكون الطول الذي به التشابه وكذا الياض أمراً عاماً شاملاً لهما شمولاً واحداً لا على
ان يياض هذا هو يياض ذاك وطول هذا طول ذاك بعينه ولو كن على معنى سنه عليه عند
تحقيقنا لمعنى الكلي (١) وثبوتة في العقل وهو من أدق ما ينبغي ان يدرك في المعقولات *

﴿القسمه الرابعة في نسبة بعض المعاني الى بعض﴾

﴿اعلم﴾ انك تقول هذا الانسان أبيض وهذا الانسان حيوان وهذا الانسان
ولده أنتى فقد حملت عليه الياض والحيوانية والولادة وجعلته موصوفاً بهذه الاوصاف
الثلاثة ونسبة هذه الثلاثة اليه متفاوتة * فان الياض يتصور ان يبطل من الانسان ويبقى

(١) قوله عند تحقيقنا لمعنى الكلي الخ سيأتى ذلك له في الفن الثاني من الكتاب
الرابع كتاب أقسام الوجود وأحكامه اذ يذكر الكلي الطبيعي وقسميه ويحقق انه
الموجود خارجاً فانتظر تلك التحقيقات البديعة *

انساناً فليس وجوده شرطاً لانسانيته ولنسم هذا عرضياً مفارقاً * وأما الحيوانية فضرورية للانسان فانك ان لم تفهم الحيوان وامتنعت عن فهمه لم تفهم الانسان بل مهما فهمت الانسان فقد فهمت حيواناً مخصوصاً فكانت الحيوانية داخلية في مفهومك بالضرورة ويلقب هذا بلقب آخر للتمييز وهو الذاتي المقوم * وأما كونه مولوداً من أنثى وكونه متلوفاً مثلاً فليس نسبته اليه كنسبة الحيوانية اذ يجوز ان يحصل في العقل معنى الانسان بحده وحقيقته مع الغفلة عن كونه مولوداً أو مع اعتقاد انه ليس بمولود خطأ فليس من شرط فهم الانسان الامتناع عن اعتقاد كونه غير مولود ومن شرطه الامتناع عن اعتقاد كونه غير حيوان * وأما تمييزه عن البياض فهو ان البياض قد يفارق وكونه مولوداً لا يفارقه قط وكذلك كونه متلوفاً بالجملة لا يفارقه وان فارقه كونه أبيض على الخصوص فالمتلونية ليست داخلية في ماهية الانسان دخول الحيوانية فلنخصص هذا القسم بلقب وهو اللازم فان الذاتي المقوم وان كان أيضاً لازماً ولكن له خاصية التقويم فيخصص اسم اللازم بهذا القسم فقد استفدت من هذا التحقيق ان كل معنى ينسب الى شئ فاما ان يكون ذاتياً له مقوماً لذاته أي قواماً ذاته به واما ان يكون غير ذاتي مقوم ولكنه لازم غير مفارق وأما ان يكون لا ذاتياً ولا لازماً ولكن عرضياً * ولعلك تقول الفرق بين العرضي المفارق وبين الذاتي واضح ولكن الفرق بين الذاتي المقوم وبين اللازم الذي ليس بمقوم ربما يشكل فهل لك معيار يرجع اليه فنقول المتكلمون سمووا اللوازم توابع الذات وربما سموها توابع الحدوث حتى زعمت المعتزلة منهم ان توابع الحدوث لا تتعلق بها قدرة القادر * ولكنها تتبع الحدوث وربما مثلوها ذلك بتحيز الجوهر ولسنا نخوض فيه والغرض اظهار معيار لادراك الفرق بين الذاتي واللازم وله معياران (١) ﴿الاول﴾ ان كل ما يلزم ولا يرتفع في الوجود ان

(١) قوله وله معياران الخ في الحقيقة له ثلاث خواص لا اثنين الخاصتين اللتين ذكرهما وخاصة ثالثة ترك التصريح بها لانها توهم عند القاصر أمراً غير لائق وأشار اليها بقوله ان المتكلمين سمووا اللوازم توابع الذات الى قوله ولسنا نخوض فيه * ومن ثم قال ابن سهلان بعد ذكر تلك الخاصة الثالثة دفعا للوهم الذي أومأنا اليه ما نصه وليس هذا مصيراً الى أن الحيوان وجد لذاته من غير علة أوجدته كلا بل المراد ان الذي جعل الانسان

أمكن ان يرتفع بالوهم والتقدير وبقي الشيء معه مفهوماً فهو لازم فانا نفهم كون الانسان انساناً وكون الجسم جسماً وان رفعنا من وهما اعتقاد كونهما مخلوقين مثلاً وكونهما مخلوقين لازماً لهما ولو رفعنا من وهما كون الانسان حيواناً لم تقدر على فهم الانسان فمن ضرورة فهم الانسان ان لا يسلب الحيوانية وليس من ضرورته ان لا يسلب الخلقية فاذا لا يرتفع في الوجود والوهم جميعاً فهو ذاتي وما يرتفع في الوجود والوهم فهو عرضي وما يقبل الارتفاع في الوهم دون الوجود فهو لازم غير ذاتي الا ان هذا المعيار مع انه كثير النفع في أغلب المواضع غير مطرد في الجميع فان من اللوازم ماهو ظاهر اللزوم للشيء بحيث لا يقدر على رفعه في الوهم أيضاً فان الانسان يلزمه كونه متولناً ملازمة ظاهرة لا يقدر الانسان على رفعه في الوهم وهو لازم لاداتي ولذلك اذا حددنا الانسان لم يدخل فيه التلون مع ان الحد لا يخلو عن جميع الذاتيات المقومة كما سيأتي في كتاب الحدود — وكذلك كون كل عدد اما مساو لغيره أو متفاوت فانه لازم ليس بذاتي وربما لا يقدر الانسان على رفعه في الوهم نعم من اللوازم ما يقدر على رفعه ككون المثلث مساوياً الزوايا القائمة فانه لازم لا يعرف لزومه للمثلث بغير وسط بل بوسط فلم يكن هذا مطرداً فنعدل الى المعيار الثاني عند العجز عن الاول * ونقول ان كل معنى اذا أحضرته في الذهن مع الشيء الذي شككت في انه لازم له أو ذاتي فان لم يمكنك ان تفهم ذات الشيء الا ان يكون قد فهمت له ذلك المعنى أولاً كالحيوان والانسان فانك اذا فهمت ما الانسان وما الحيوان فلا تفهم الانسان الا وقد فهمت أولاً انه حيوان فاعلم انه ذاتي * وان أمكنت ان تفهم ذات الشيء دون ان تفهم المعنى أو أمكنت الغفلة عن المعنى بالتقدير فاعلم انه غير ذاتي * ثم ان كان يرتفع وجوده اما سريعاً كالقيام والقعود للانسان أو بطيئاً ككونه شاباً فاعلم انه عرضي مفارق وان كان لا يفارقه أصلاً ككون الزوايا من المثلث مساوية لقائمتين فهو لازم ورب لازم للشخص كالزرق العين أو أسود البشرة في الزنجي فهو لا يفارق في الوجود للانسان

جعل الحيوان بمجمله الانسان اما أن يقال جعل الانسان ثم افاده الحيوانية فلا اه

الزنجي فهو بالاضافة الى ذلك الشخص لا يبعد ان يسمى لازماً * وان كان لزومه (١) بالاتفاق لا بالضرورة في الجنس اذ يمكن وجود انسان ليس كذلك ولو أمكنت حيلة في ازالة زرقة العين وسواد البشرة لبقى هذا الانسان انساناً ولو قدرت حيلة لخراج زوايا المثلث عن كونها مساوية لقائمتين لم يبق المثلث وبطل وجوده فتدرك هذه الدققة في الفرق بين اللازم الضروري وبين اللازم الوجودي *

﴿ القسمة الخامسة للذاتي في نفسه وللعرضي في نفسه ﴾

لما كان المقوم مخصوصاً باسم الذاتي في اصطلاح النظر صار ما يقابله يسمى عرضياً مفارقاً كان أو لازماً فيقال عرضي لازم وعرضي مفارق * فالعرضي بهذا المعنى وهو الذي ليس بمقوم ينقسم بالاضافة الى ما هو عرضي له الى ما يعمله وغيره والى ما يختص به ولا يوجد لغيره فيسمى خاصة سواء كان لازماً أو لم يكن وسواء كان ما نسب اليه نوعاً أخيراً أو لم يكن * وسواء عم جميع ذلك الجنس أو وجد لبعضه كالمشي والا كل * فانه بالاضافة الى الحيوان خاصة * اذ لا يوجد لغير الحيوان * وان كان لا يوجد كل وقت للحيوان فان أضفته الى الانسان كان عرضاً عاماً * وكذلك الصهيل للفرس والضحك للانسان من الخواص فما ليس مخصوصاً بما نسب اليه بل وجد له ولغيره سمي عرضاً عاماً ولا تظن انا نريد بالعرض ما نريد بالعرض الذي يقابل الجوهر فان هذا العرض قد يكون جوهرًا كالابيض للانسان فان معنى الابيض هنا جوهر ذو بياض ومدلول اللفظ جوهر لا كالبياض فانه عرض فلا تغفل عن هذه الدققة فتغلط فينقسم العرضي قسمة أخرى الى ما يسمى أعراضاً ذاتية والى ما يسمى ذاتية فان الموجود يتحرك والجسم يتحرك والانسان يتحرك وهكذا نقول الموجود ليس يتحرك لكونه موجوداً بل معنى

(١) قوله وان كان لزومه الخ أقول يمكن لذى الذكاء والحدس أن يستخرج من لفظي الاتفاق والضرورة هنا أموراً حكيمية غامضة اذ يعلم سر ما نسب الى ذيمنقراطس من القول بالبحث والاتفاق ويعلم سر كون الممكنات ليس على وجودها برهان ولا لها حد ويعلم سر معنى الوجوب سواء الوجوب في الوجود أو في الجوهر الى غير ذلك من المسائل الحكمية العويصة التي لا يهتدي اليها الا واحد بعد واحد من اكابر العقلاء *

أخص منه وهو الجسمية والانسان لا تعتبره الحركة لانه انسان بل للمعنى أعم منه وهو كونه جسما
 فاذن الحركة من الاعراض الذاتية للجسم أي تلحقه وتعتبره من حيث انه جسم للمعنى أعم منه
 ولا أخص منه (١) بل لذاته والصحة والسقم يوصف بكل منهما الحيوان وهو من الاعراض
 الذاتية للحيوان اذ لا يلحقه للمعنى أعم منه فانه لا يعتبره من حيث انه موجود او جسم * ولما
 هو أخص منه لا نه لا يعتبره من حيث انه فرس أو ثور أو انسان بل لما هو أعم منه وهو كونه حيوانا
 وكذلك الزوجية والفردية للعدد فما يجري هذا المجرى يسمى أعراضا ذاتية فلا ينبغي أن يلتبس
 عليك الذاتي بالمعنى الاول وهو المقوم بالذاتي بالمعنى الثاني وهو غير مقوم فهذه قسمة العرضي * أما
 الذاتي المقوم فيقسم الى ما لا يوجد شيء أعم منه وهو داخل في الماهية أي يمكن أن يذكر
 في جواب ما هو ويسمى جنسا والى ما يوجد أعم منه دون ما هو أخص منه ويمكن أن
 يذكر في جواب ما هو ويسمى نوعا والى ما يذكر في جواب أي شيء هو ويسمى
 فصلا * فاذن انقسم الذاتي الى الجنس والنوع والفصل * والعرضي الى الخاصة والعرض
 العام بالقسمة المذكورة * فتكون الجملة خمسة فاذن الكليات بهذا الاعتبار خمسة ويسمى
 المنطقيون الخمسة المفردة * والاقسام الثلاثة للذاتي فيها مواضع اشتباه فلنورد هاهنا معرض
 الاسئلة * فان قال قائل اذا كان الاعم من الذاتيات يسمى جنسا * والاخص يسمى نوعا
 فالذى هو بين الاخص والاعم كالحيوان الذي هو بين الجسم فانه أعم من الحيوان وبين
 الانسان فانه أخص من الحيوان ما اسمه * قلنا هذا يسمى نوعا بالاضافة الى ما فوقه وجنسا
 بالاضافة الى ما تحته * فان قلت فاسم النوع للمتوسط وللنوع الاخير الذي هو الانسان
 بالتواطؤ أو باشتراك الاسم * فاعلم انه بالاشتراك فان الانسان يسمى نوعا بمعنى انه
 لا يقبل التقسيم بعد ذلك الا بالشخص والعدد كزيد وعمر أو بالاحوال العرضية (٢)

- (١) قوله لا للمعنى أعم الخ هذا البيان يوافق ما ذكره بعض المحققين من أن العرض الذاتي
 هو اللاحق لذات الشيء أو لمساويه جزأ كان أو عارضا وانه لا يصح قولهم ما يعرض
 للذات أو للجزء أو للمساوي وفي توضيح ذلك تطويل فليرجع الى المبسوطات من اراده
 (٢) قوله بالاحوال العرضية الخ كانه يريد بها الاحوال المصنفة بقرينة المقابلة بالاشخاص ومثال
 هذه الاحوال ما يذكره أهل الجغرافية في باب الاصناف البشرية التي يطلقون عليها اسم الاجناس

كالطويل والقصير وغيره * وأما الحيوان فتسميته نوعاً بمعنى آخر وهو انه يوجد ذاتي أعم منه والانسان سمي نوعاً بمعنى انه لا يوجد ذاتي أخص منه بل كل ما أوردته مما هو أخص فهو عرضي لا ذاتي فهما معنيان متباينان * فان قال قائل فالوجود والشيء أعم من الجسم والحيوان فهل نسمونه جنساً * قلنا لا حجر في التسميات والاصطلاحات بعد فهم المعاني والاولى في الاصطلاحات النزول على عادة من سبق من النظار وقد خصصوا اسم الجنس بمعنى داخل في الماهية يجوز أن يجاب به عن سؤال السائل عن الماهية فيذكر في جواب ما هو واذا أشير الى الشيء وقيل ما هو لم يحسن أن يقال انه موجود أو شيء بل الوجود (١) كالعرضي بالاضافة الى الماهية المعقولة اذ يجوز ان تحصل ماهية الشيء في العقل مع الشك في ان تلك الماهية هل لها وجود في الاعيان أم لا فان ماهية المثلث انه شكل يحيط به ثلاثة اضلاع ويجوز ان يحصل في نفوسنا هذه الماهية ولا يكون للمثلث وجود ولو كان الوجود داخلاً في الماهية مقوماً لحقيقة الذات لما تصور فهم المثلث وحصول ماهيته في العقل مع عدمه فان مقومات الذات تدخل مع الذات في العقل فكما لا يتصور ان تحصل صورة الانسان وحده في العقل الا ان يكون كونه حيواناً حاضراً ولا ماهية المثلث الا ان يكون كونه شكلاً حاضراً فكذلك لا ينبغي ان تحصل صورة الشيء وحده في العقل الا ان يكون كونه موجوداً حاضراً في العقل ان كان الوجود مقوماً للذات كالحيوانية للانسان والشكسية للمثلث وليس الامر كذلك * وعلى الجملة وجود الشيء اما في الاعيان فيستدعى حضور جميع الذاتيات المقومة * واما في الازهان وهو مثال الوجود في الاعيان مطابق له وهو معنى العلم اذ لا معنى للعلم بالشيء الا بثبوت صورة الشيء وحقيقته ومثاله في النفس كما تثبت صورة الشيء في المرآة مثلاً الا ان المرآة لا تثبت فيها الا أمثلة المحسوسات والنفس مرآة تثبت فيها أمثلة المعقولات فيستدعى حضور جميع الذاتيات المقومة مرة أخرى * فان قال قائل

(١) قوله بل الوجود الخ في ذلك ايماء الى أن الوجود غير الموجود وعليه جمهور المتكلمين وان نسب الى الاشعري خلافه فانظر الى أهمية هذه المسألة لتعلم حقارة قول القائل انه لا معنى لهذا الخلاف تأمل *

فقد عرفت الفرق بين الجنس وبين ما هو تام عموم الجنس وليس بجنس فبماذا يعرف الفرق بين الفصل والنوع * قلنا الفصل ذاتي لا يذكر في جواب ما هو بل يذكر في جواب أي شيء هو فانه يشار الى الخمر مثلاً فيقال ما هو فيذكر في الجواب شراب فلا يحسن بعده ان يقال ما هو بل أي شراب هو فيقال مسكر فالمسكر فصل أي يفصله عن غيره وهو الذي يسميه الفقهاء احترازاً الا ان الاحتراز قد يكون بالذاتي وقد يكون بغير الذاتي وقد يخص اسم الفصل عند الاطلاق بالذاتي * فلو قيل أي شيء هو واجب بانه احمر يقذف بالزبد فرما انفصل به عن غيره وحصل به الاحتراز ولكن يكون ذلك فصلاً غير ذاتي * وأما المسكر فنصّل ذاتي للشراب وكذلك الناطق للحيوان * وعلى الجملة الجنس والفصل عبارة عن الحقيقة نفسها تفصيلاً كقولك شراب مسكر وحيوان ناطق * والنوع عبارة عنها اجمالاً كقولك انسان وفرس وجل سواء النوع الاضائي والحقيقي والفصل عبارة عن شيء ذي حقيقة كقولك ناطق وحساس ومسكر أي شيء ذو نطق وذو حس وذو اسكار فكان الشيء (١) الذي ورد عليه الوصف بذو وما بعدها لم يذكر بالفصول القائلة ناطق وحساس ومسكر * وسيأتي لهذا مزيد بيان في كتاب الحد الموصل الى تصور حقائق الاشياء اذ لا يتم الحد الا بذكر الجنس والفصل *

﴿ القسمة السادسة في أصناف الحقائق المذكورة في جواب السائل عن الماهية ﴾

﴿ اعلم ﴾ أن قول القائل في الشيء ما هو طلب الماهية الشيء ومن عرف الماهية وذكرها فقد أجاب * والماهية انما تتحقق بمجموع الذاتيات المقومة للشيء فينبغي ان يذكر المحيى جميع الذاتيات المقومة للشيء حتى يكون مجبياً وذلك بذكر حده فلو ترك بعض الذاتيات لم يتم جوابه * فاذا أشار (٢) الى خمر وقال ما هو فقولك شراب ليس بجواب مطابق لانك أخلت ببعض الذاتيات وأتيت بما هو الاعم بل ينبغي أن تذكر

(١) قوله فكان الشيء الخ كأنه يريد أن يقول بان الجنس ليس داخلاً في مفهوم الفصل وهو المصرح به في الكتب المنطقية * قال العلامة ابن سهلان لو كان الحيوان داخلاً في مفهوم الناطق لكان اذا قيل حيوان ناطق فقد قيل حيوان هو حيوان ذو نطق اه
(٢) قوله فاذا أشار يعنى السائل *

المسكر * واذا أشار الى انسان وقال ما هو فتقول انه انسان * فان قال ما هو الانسان فجوابك انه حيوان ناطق مائت وهو تمام حده * والمقصود انه يجب أن تذكر ما يعمه وغيره وما يخصه لان الشئ هو باجماع ذلك وبه تتحصل ذاته * فاذا ثبت هذا الاصل (١) فالمدكور في جواب ما هو ينقسم الى ثلاثة أقسام (أحدها) ما هو بالخصوصية المطلقة وذلك بذكر الحد لتعريف ماهية الشئ المذكور كما اذا قيل لك ما الخمر فتقول شراب مسكر معتصر من العنب وهذا يختص بالخمر ويطابقه ويساويه فلا هو أعم منه ولا هو أخص منه بل ينعكس كل واحد منهما على الآخر (٢) وهو مع المساواة جامع لجميع الذاتيات المقومة من الجنس والفصول وهكذا نسبة كل حد لشئ الى اسمه (٣) (الثاني) ما هو بالشركة المطابقة مثل ما اذا سئلت عن جماعة فيها فرس وانسان وثور ماهي فعند ذلك لا يحسن الا أن تقول حيوان فاما الأعم من ذلك وهو الجسم فليس تمام الماهية المشتركة بينها بل هو جزء الماهية فان الجسم جزء من ماهية الحيوان اذ الحيوان هو جسم ذو نفس حساس متحرك هذا حده وانما الانسان والفرس ونحوه أخص دلالة مما يشمل الجملة وقد جعل الجملة كشيء واحد فأخص ماهية مشتركة لها الحيوان (الثالث) ما يصلح أن يذكر على الخصوصية والشركة جميعا فانك اذا سئلت عن جماعة هم زيد وعمرو وخالد ما هم كان الذي يصلح أن يجاب به على الشرط المذكور (٤) انهم اناس وكذلك اذا سئلت عن زيد وحده ما هو * لا ان يقال من هو * كان الجواب الصحيح

(٢) قوله فاذا ثبت هذا الاصل يعني تبين أن الدال على الماهية هو المذكور في جواب السائل بما هو المطابق لمعنى المسئول عنه العرب عن جميع ذاتياته تضمننا أو مطابقة فنقول في تقسيمه أنه ينقسم الى (٣) قوله بل ينعكس كل واحد الى يعني انه يتم أن يقال في هذا التعريف والمعرف ان كل ما صدق عليه التعريف صدق عليه المعرف وهذا انما يتسنى عند عدم الاعمية وكل ما صدق عليه المعرف صدق عليه التعريف وهذا انما يتسنى عند عدم الاختصية (٤) قوله وهكذا نسبة كل حد الى يعني أنه يقع في جواب السؤال عنه بما هو على وجه الخصوصية (٥) قوله على الشرط المذكور يعني جامعة الجواب لجميع الذاتيات *

انه انسان لان الذى يفضل في زيد على كونه انسانا من كونه طويلا أبيض ابن فلان أو كونه رجلا أو امرأة أو صحيحا أو سقيا أو كاتباً أو عالماً أو جاهلاً كل ذلك أعراض ولوازم لحقته لا أمور اقترنت به في أول خلقته أو طرأت عليه بعد نشوه ولا يمتنع علينا ان نقدر اضدادها بل زوالها منه ويكون هو ذلك الانسان بعينه وليس كذلك (١) نسبة الحيوانية الى الانسانية ولا نسبة الانسانية الى الحيوانية اذ لا يمكن أن يقال قد اقترن به في رحم أمه سبب جعله انساناً لم يكن لكان فرساً أو حيواناً آخر وهو ذلك الحيوان بعينه بل ان لم يكن انساناً لم يكن أصلاً حيواناً لا ذاك بعينه ولا غيره فاذن الانسان هو الذاتى الاخير وهو الذى يسمى نوعاً أخيراً * فان قال قائل لم لا يجوز في القسم الثانى أن يقال حساس ومتحرك بالارادة بدل الحيوان وهو ذاتى مساو للحيوان * قلنا ذلك غير سديد على الشرط المطلوب لان المفهوم من الحساس والمتحرك على سبيل المطابقة هو مجرد انه شيء له قوة حس أو حركة كما ان مفهوم الابيض انه شيء له بياض فاما ما ذلك الشيء وما حقيقة ذاته فغير داخل في مفهوم هذه الالفاظ الا على سبيل الالتزام حتى لا يعلم من اللفظ بل من طريق عقلى يدل على ان هذا لا يتصور الا لجسم ذي نفس * فاذا سئل عن جسم ما هو فقلت أبيض لم تكن مجيباً وان كنا نعلم من وجه آخر ان البياض لا يحل الا جسماً ولكن نقول دلالة الابيض على الجسم بطريق الالتزام وقد قدمنا ان الاعتبار في دلالة الالفاظ طريق المطابقة والتضمن ولذلك لا يجوز الجواب عن الماهية بالخواص البعيدة (٢) وان كانت تدل بطريق الالتزام

(١) قوله وليس كذلك الخ يريد ان يقول ان الماهية في المركبات انما تتركب من جنس وفصل وان الفصل هو علة وجود الجنس بالفعل وان جعل أحدهما هو بعينه جعل الآخر وانه لا يمكن تقوم الجنس وحده بدون الفصل فلا يتأتى حينئذ ان يقال جعل الجنس ثم جعل له الفصل حتى صار بعد ذلك نوعاً ما وكذلك المادة والصورة في الوجود الخارجى بخلاف العوارض المصنفة أو المشخصة فانها بعد تمام الماهية حتى انه يمكن زوالها والانسان هو ذلك الانسان وهذه المسألة من المسائل التى ينبغى ان يصرف في البحث عنها العاقل كده ووكده تأمل (٢) هي التى بينها وبين الملزوم وسائط سواء في الثبوت أو في الإثبات

فلا يحسن ان يقال في جواب من يسأل عن ماهية الانسان انه الضحاك وفي جواب من يسأل عن ماهية المثلث انه المساوية زواياه لتأتمنين وان كان يدل بطريق الالتزام * فان قال قائل قد ادعيتم ان الماهية مهما حضرت في العقل كان جميع أجزائها حاضراً وليس كذلك فانا اذا علمنا الحادث فانما نعلم شيئاً واحداً مع ان أجزاء ذاته كثيرة اذ معناه وجود بعد العدم ففيه العلم بالوجود وبعدم ذلك الوجود وبكون العدم سابقاً وكون الوجود متأخراً وفيه العلم بالتقدم والتأخر وفيه العلم بالزمان لا محالة — فهذه المعلومات كلها لا بد من حضورها في الذهن حتى يتم أجزاء حد الحادث والنظر في الحادث لا تخطر له هذه التفاصيل وهو عالم به * فالجواب ان جميع الذاتيات المقومة للماهية لا بد ان تدخل مع الماهية في التصور ولكن قد لا تخطر بالبال مفصلة فكثير من المعلومات لا تخطر بالبال مفصلة ولكنها اذا أخطرت تمثلت وعلم انها كانت حاصلة فان العالم بالحادث ان لم يكن عالماً بهذه الاجزاء وقدّر انه لم يعلم الا الحادث ثم قيل له هل علمت وجوداً أو عدماً أو تقدماً أو تأخراً فلو قال ما علمت كان كاذباً فيه ومن عرف الانسان فليل له هل عرفت حيواناً أو جسماً أو حساساً أو شيئاً ذا طول وعرض وعمق وهو وحد الجسم فقال ما عرفته كان كاذباً * فنفهم من هذا ان هذه المعاني معلومة حاضرة في الذهن الا انها لا تتفصل الا اذا أخطرت مفصلة * واذا فصلت علم ان المعاني كانت معلومة من قبل فافهم هذا فانه دقيق في نفسه فقد نبهنا على مثارين للشبهة (١) في هذه القسمة بصيغة السؤال والجواب *

﴿ تكلمة لهذه الجملة برسوم المفردات الخمس وترتيبها ﴾

أما الرسوم الجارية مجرى الحدود فالجنس يرسم بأنه كلي يحمل على أشياء مختلفة الذات والحقائق في جواب ماهو * والفصل يرسم بأنه كلي يحمل على الشئ في جواب أى شئ هو في جوهره * والنوع بأحد المعنيين (٢) يرسم بأنه كلي يحمل على أشياء

(١) قوله على مثارين للشبهة الخ (أحدهما) احتمال توهم متوهم الا كتنفاء بفصول الاجناس في الدال على الماهية بحسب الشركة (الثاني) احتمال عدم وجوب معرفة جميع الذاتيات فيما يراد معرفته (٢) قوله بأحد المعنيين هو النوع الحقيقي * وقوله وبلغنى الثاني يعني الاضافي *

لا تختلف الا بالعدد في جواب ما هو * وبالمعنى الثاني يرسم بأنه كلي يحمل عليه الجنس وعلى غيره حملاً ذاتياً أولاً (١) والخاصة ترسم بأنها كلية تحمل على ماتحت حقيقة واحدة فقط حملاً غير ذاتي * والعرض العام يرسم بأنه كلي يطلق على حقائق مختلفة * ثم اعلم ان هذه الذاتيات التي هي أجناس وأنواع تترتب متصاعدة الى ان تنتهي الى جنس الاجناس وهو الجنس العالي الذي ليس فوقه جنس وتترتب متنازلة حتى تنحط الى النوع الاخير الذي ان نزلت منه انتهت الى الاشخاص والاعراض ولا بد من انتهاء الجنس العالي في التنازل الى نوع أخير اذ ليس يخرج عن النهاية ولا بد من ارتفاع النوع الاخير في التصاعد الى جنس عال لا يمكن مجاوزته الا بذكر العوارض واللوازم (٢) فأما الذاتيات فتنتهي لا محالة والانواع الاخيرة كثيرة * والاجناس العالية التي هي أعلى الاجناس زعم المنطقيون انها عشرة واحد جوهر وتسعة أعراض وهي السكم والكيف والمضاف والالين ومتى والوضع وله (٣) وان يفعل وان يفعل فالجوهر (٤) مثل قولنا انسان وحيوان وجسم * والسكم مثل قولنا ذو ذراع وذو ثلاثة أذرع * والكيف مثل قولنا أبيض واسود * والمضاف مثل قولنا ضعف ونصف وابن وأب * والالين مثل قولنا في السوق وفي الدار * ومتى مثل قولنا في زمان كذا ووقت كذا * والوضع مثل قولنا متكئ وجالس * وان يفعل مثل قولنا يحرق ويقطع * وان يفعل مثل قولنا يحترق ويتقطع وله مثل قولنا متعل ومتطلس (٥) ومتسلح وقد تجتمع هذه العشرة في شخص واحد

(١) قوله حملاً ذاتياً أولاً * أقول أما كونه ذاتياً فظاهر فان حمل الجنس على الانواع الاضافية وهي التي تحته حمل ذاتي لدخوله فيها * وأما كونه أولياً فلاخراج حملة على الاصناف فانه بعد حملة على تلك الانواع فلا يصدق تعريف النوع الاضافي على الصنف (٢) قوله الا بذكر العوارض أقول فان الشئية والاكان العام والوجود والثبوت ونحوها بالنسبة الى الجوهر والعرض عوارض وخارجيات (٣) قوله وله هو مقولة الملك التي قال الرئيس فيها اني لست أحصلها (٤) قوله فالجوهر مثل الخ اكتفى المصنف ببعض ضروب الرسوم في بيان المقولات اختصاراً ولما سيأتي له من بيانها آخر الكتاب (٥) قوله متطلس يعني لا لبس الطيلسان *

في سياق كلام واحد كما تقول ان الفقيه الفلاني (١) الطويل الاسمر ابن فلان الجالس في بيته في سنة كذا يعلم ويتعلم وهو متطلس * فهذه أجناس الموجودات والالفاظ الدالة عليها بواسطة آثارها في النفس أعني ثبوت صورها في النفس وهي العلم بها فلا معلوم الا وهو داخل في هذه الاقسام ولا لفظ الا وهو دال على شيء من هذه الاقسام فاما الاعم من جميعها فهو الموجود وقد ذكرنا انه ليس جنسا وينقسم بالقسمة الاولى الى الجوهر والعرض * والعرض ينقسم الى هذه الاقسام التسعة فيكون المجموع عشرة ولهذا مزيد تفصيل وتحقيق سيساق اليك في كتاب أقسام الوجود أحكامه فانه بحث عن انقسام الموجودات والله أعلم *

﴿ الفن الثاني في تركيب المعاني المفردة ﴾

﴿ اعلم ﴾ أن المعاني اذا ركبت حصل منها أصناف كلاستفهام والالتباس والتنجي والترجي والتعجب والخبر * وغرضنا من جملة ذلك الصنف الاخير وهو الخبر لان مطلبنا البراهين المرشدة الى العلوم وهي نوع من القياس المركب من المقدمات التي كل مقدمة منها خبر واحد يسمى قضية * والخبر هو الذي يقل لقائله انه صادق أو كاذب فيه بالذات لا بالعرض وبه يحصل الاحتراز عن سائر الاقسام اذ المستفهم عما يعلمه قد يقال له لا تكذب فانه يعرض به الى التباس الامر عليه — وكذلك من يقول يازيد ويريد غيره لانه يعتقد أن زيدا في الدار فاذا قيل له لا تكذب لم يكن ذلك تكذيبا في النداء بل في خبر اندرج تحت النداء ضمنا فاذا نظرنا في هذا الفن في القضية وبيانها بذكر أحكامها وأقسامها

﴿ القسمة الاولى ﴾ (٢)

(١) قوله ان الفقيه الفلاني هو إمامه الى مقولة الجوهر وقوله الطويل الى مقولة الاسمر وقوله الاسمر الى مقولة الكيف وابن فلان الى مقولة المضاف والجالس الى مقولة الوضع وقوله في بيته الى مقولة الأبن وفي سنة كذا الى مقولة متى ويعلم الى مقولة ان يفعل ويتعلم الى ان ينفعل ومتطلس الى مقولة له (٢) قوله القسمة الاولى أي الى الحلية والمتصلة والمنفصلة فهو يريد قسمة الكل الى جزئياته لا الكل الى أجزائه * وأما قوله تنقسم الى جزئين فمقدمة للتقسيم الاولى لانفسه فتأمل *

ان القضية باعتبار ذاتها تنقسم الى جزئين مفردين ﴿أحدهما﴾ خبر (١) ﴿والآخر﴾ مخبر عنه كقولك زيد قائم فان زيدا مخبر عنه والقائم خبر وكقولك العالم حادث فالعالم مخبر عنه والحادث خبر وقد جرت (٢) عادة المنطقيين بتسمية الخبر محمولا والمخبر عنه موضوعا فلننزل على اصطلاحهم فلا مشاحة في الالفاظ * ثم اذا قلنا الشكل محمول (٣) على المثلث فان كل مثلث شكل فلسنا نعني به أن حقيقة المثلث حقيقة الشكل ولكن معناه أن الشيء الذي يقال له مثلث فهو بعينه يقال له شكل سواء كان حقيقة ذلك الشيء كونه مثلثا أو كونه شكلا أو كونه أمراً ثالثا فانا اذا أشرنا الى انسان وقلنا هذا الايض طويل فحقيقة المشار اليه كونه انسانا لا هذا الموضوع وهو الايض ولا هذا المحمول وهو الطويل * واذا قلنا هذا الانسان أبيض فالموضوع هو الحقيقة فاذن لسنا نعني بالمحمول الا القدر الذي ذكرناه من غير اشتراط فلنفهم حقيقته فهذا أقل ما تنقسم اليه القضية الحولية * والقضايا باعتبار وجوه تركيبها ثلاثة أصناف ﴿الاول﴾ الحولي وهو الذي حكم فيه بأن معنى محمول على معنى أو ليس بمحمول عليه كقولنا العالم حادث — العالم ليس بجادث فالعالم موضوع والحادث محمول يسلب مرة ويثبت أخرى * وقولنا ليس هو حرف سلب اذا زيد على مجرد ذكر ذات الموضوع والمحمول صار المحمول مسلوبا عن الموضوع ﴿الصف الثاني﴾ ما يسمى شرطياً متصلاً كقولنا ان كان العالم حادثا فله محدث سمي شرطياً لانه شرط وجوده المقدم لوجود التالي بكلمة الشرط

(١) قوله خبر أي مخبر به وكذا معنى قوله الآتي والحادث خبر (٢) وقد جرت الخ اعلم أن المناطق لم يضعوا لفظاً من هذه الالفاظ الاصطلاحية بازاء معنى الا المناسبة مهمة فايك ثم اياك والتوهم بانهم وضعوا شيئاً جزافاً فتقع في جهل عظيم (٣) قوله ثم اذا قلنا الخ هذا مبحث بيان الموضوع والمحمول وهو من المقدمات كيان السكلي والجزئي والمفرد والمركب وللملم يذكره هناك ذكره هنا * وحاصله أن الحقيقة التي هي الماهية النوعية لا يجب أن تكون هي عنوان الموضوع ولا وصف المحمول بل يجوز أن تكون أمراً ثالثاً كما في قولك هذا الايض طويل ويجوز أن تكون عنوان الموضوع كما في قولك هذا الانسان أبيض ويجوز أن تكون وصف المحمول كما في قولك هذا الشكل مثلث *

وهو ان واذا وما يقوم مقامهما * فقولنا ان كان العالم حادثا يسمى مقدما * وقولنا فله محدث يسمى تاليا وهو الذي قرن به حرف الجزء الموازي للشرط (١) * والتالي يجري مجرى المحمول ولكن يفارقه من وجه وهو أن المحمول ربما يرجع في الحقيقة الى نفس الموضوع ولا يكون شيئا مفارنا له ولا متصلا به على سبيل الزوم والتبعية كقولنا الانسان حيوان والحيوان محمول وليس مفارقا (٢) ولا ملازما تابعا * وأما قولنا فله محدث فهو شيء آخر لزم اتصاله وأقرانه بوصف الحدوث (٣) لانه يرجع الى نفس العالم * والشرطية المتصلة اذا حللتها رجعت بعد حذف حرفي الجزء والشرط منها الى حيلتين ثم ترجع كل حمالية الى محمول مفرد وموضوع مفرد فالشرطية أكثر تركيبا لا محالة اذ لا تنحل في اول الأمر الى البسائط بل تنحل الى الحليات أولا ثم الى البسائط ثانيا * الصنف الثالث * ما يسمى شرطيا منفصلا كقولنا العالم اما حادث واما قديم فهما قضيتان حيلتان جمعتا وجعلت احدهما لازمة الانفصال للآخرى وكانت فيما قبل * الشرطى المتصل * لازمة الاتصال ولاجله سمي منفصلا * والمتكلمون يسمون هذا سبرا وتقسما * ثم هذا المنفصل قد يكون محصورا في جزئين كما ذكرنا وقد يكون في ثلاثة أو أكثر كقولنا هذا العدد اما مثل هذا العدد أو أقل أو أكثر فهو مع كونه ذا ثلاثة محصور * وربما تكثر الاجزاء بحيث لا يكون داخل في الحصر كقولنا هذا اما أسود أو أبيض (٤) وفلان اما بمكة أو ببغداد * ثم ينقسم الى ثلاثة أقسام * الاول * ما يمنع الجمع (٥) والخلو جميعا كقولنا العالم اما حادث أو قديم فانه يمنع اجتماع القدم والحدوث والخلو من أحدهما أي لا يجوز كلاهما ويجب أحدهما لا محالة * والثاني * (٦) ما يمنع الجمع دون الخلو كما اذا قال قائل هذا حيوان وشجر فتقول هو اما حيوان واما شجر أي لا يجتمعان

(١) الموازى نعمت الجزء (٢) قوله وليس الخ أي بل ذاتي (٣) قوله وأقرانه بوصف الحدوث أي بالوصف الدال على الحدوث وهو المحمول في قضية الشرط (٤) قوله اما أسود أو أبيض عدم الانحصار باعتبار عدم تناهي الألوان وفيما بعد هذا المثال باعتبار فرض لا تناهي الامكنة (٥) قوله الاول ما يمنع الجمع الخ هذا القسم يتركب من الشيء ونقيضه أو المساوي لنقيضه (٦) قوله والثاني هذا القسم يتركب من الشيء والاخص من نقيضه

جميعاً وان جاز ان يخلو عنهما بأن يكون حاراً مثلاً ﴿ والثالث ﴾ (١) ما يمنع الخلو ولا يمنع الجمع كما اذا أخذت بدل أحد الجزئين لازمه لا نفسه بأن قلت مثلاً اما ان يكون زيد في البحر واما ألا يفرق فان هذا يمنع الخلو ولا يمنع الجمع اذ يجوز ان يكون في البحر ولا يفرق ولا يجوز ان يخلو من أحد القسمين وسببه انك أخذت نفي الفرق الذي هو لازم كونه في البر وهو أعم منه فان الذي في البحر أيضاً قد لا يفرق وكان أصل التقسيم يقتضي ان يقال اما ان يكون في البحر واما أن يكون في البر فكان يمتنع به الجمع والخلو جميعاً ولكن عدم الفرق لازم لكونه في البر ثم ليس مساوياً بل هو أعم فلم يبعد ان يتناول كونه في البحر فيؤدي الى الاجتماع * فهذه أمور متشابهة لا بد من تحقيق الفرق بينهما فلا معنى لنظر العقل الادرك انقسام الأمور المتشابهة في الظاهر ودرك اجتماع الأمور المفترقة في الظاهر فان الأشياء تختلف في أمور وتشارك في أمور وانما شأن العقل ان يميز بين ما يشترك فيه وما يفترق فيه وذلك بهذه التقسيمات التي نحن في سياقها * فهذا وجه قسمة القضايا باعتبار أجزائها في الحل والتركيب الى أصنافها من الحمل والاتصال والانفصال *

﴿القسمة الثانية للقضية باعتبار نسبة محمولها الى موضوعها بنفي أو اثبات﴾

﴿ اعلم ﴾ ان كل قضية من هذه الاصناف الثلاثة تنقسم الى سالبة وموجبة ونعني بهما النافية والمثبتة فالإيجاب الحملي مثل قولنا الانسان حيوان ومعناه (٢) ان الشيء الذي نفرضه في الذهن انسانا سواء كان موجوداً أو لم يكن موجوداً يجب ان نفرضه حيواناً ونحكم عليه بأنه حيوان من غير زيادة وقت وحال بل على ما يعم الموقت ومقابله والمقيد ومقابله بل قولنا انه حيوان في كل حال أو حيوان في بعض الاحوال كلامان

(١) قوله والثالث هو الذي يتركب من الشيء والاعم من نقيضه كما وضحه رحمه الله (٢) قوله ومعناه الخ هذا بيان القضية الحقيقية المعتمدة في العلوم وقد اعتنى المتقدمون ببيانها لان فهم تحقيقها مبنى فهم أي علم كان والخطأ فيه خطأ في جميع العلوم وأطال المتأخرون في البيان ثم أوردوا خلافاً بين المعلمين في صدق وصف الموضوع على ذاته واعتمدوا مذهب المعلم الثالث ولو شاءوا لعرفوا أنه بعينه مذهب أبي نصر وان الشيخ لم يقصد من الفعلية ما يفهم من القضية المسماة بالخارجية فعليك بالتأمل الدقيق ان كنت متعطشاً للنجاة بالعلم والعمل *

متصلان بزيادتين على مطلق قولنا انه حيوان هذا ما اللفظ صريح فيه وان كان لا يبعد ان يسبق الى الفهم العموم بحكم العادة لا سيما اذا انضمت اليه قرينة حال الموضوع وأما السلب الحلي فهو مثل قولنا الانسان ليس بحيوان * وأما الايجاب المتصل فهو مثل قولنا ان كان العالم حادثاً فله محدث * والسلب ما يسلب هذا اللزوم والاتصال كقولنا ليس ان كان العالم حادثاً فله محدث * والايجاب المنفصل مثل قولنا هذا العدد اما مساو لذلك العدد أو مناوئ له والسلب ما يسلب هذا الانفصال وهو قولنا ليس هذا العدد اما مساوياً لذلك العدد أو متفاوتاً له * ومقصود هذا التقسيم منع الخلو (١) فالسلب له هو الذي يسلب منع الخلو ويشير الى امكانه * فان قال قائل قولنا زيد غير بصير سالبة أو موجبة فان كانت موجبة فما الفرق بينه وبين قولنا زيد ليس بصيراً * وان كانت سالبة فما الفرق بينه وبين قولنا زيد أعشى وهي موجبة ولا معنى لقولنا غير بصير الا معنى هذا الايجاب ولذلك لا يتبين في الفارسية فرق بين قولنا ﴿ زيد كوراست ﴾ وبين قولنا ﴿ زيد ناينااست ﴾ وكذا قولنا ﴿ زيدنا دانست ﴾ اذ المفهوم منه انه جاهل والصيغة صيغة النفي * قلنا هنا موضع مرلة قدم والاعتناء ببيانها واجب فان من لا يميز بين السالب والموجب كثر غلطه في البراهين فانا سنبين ان القياس لا ينتظم من مقدمتين سالبتين بل لا بد ان يكون احدهما موجبة حتى ينتج * ومن القضايا ما صيغتها صيغة السلب ومعناها معنى الايجاب فلا بد من تحقيقها * فنقول قولنا زيد غير بصير قضية موجبة كترجمته بالفارسية وكأن الغير مع البصير جعلاً شيئاً واحداً وعبر به عن الاعشى فالغير بصير بجملة معنى واحداً يوجب مرة فيقال زيد غير بصير * ويسلب أخرى فيقال زيد ليس غير بصير ولنخصص هذا الجنس من الموجبة باسم آخر وهو المعدولة أو غير المحصلة وكانها عدل بها عن قانونها فابرزت في صيغة سلب وهي ايجاب * وتصيير حرف السلب مع المسلوب ككلمة واحدة كثير في الفارسية * مثل ﴿ نادان وناينا

(١) قوله ومقصود الخ يشير الى أن السالب في المنفصلة يختلف باختلافها فهو اما متسلط على منع الجمع والخلو معا واما على منع الخلو فقط واما على منع الجمع فقط والامثلة مذكورة في الكتاب فلا تطيل الكلام بذكرها *

ونأتوان ﴿ بدل عن الاعمى والجاهل والعاجز ﴾ وامارة كونها موجبة في الفارسية انها تردف بصيغة الاثبات * فيقال فلان ﴿ نايناست ﴾ واذا سلبت قيل ﴿ بينا نيست ﴾ فيكون الحكم بصيغة السلب وكانت المطابقة بين اللفظ والمعنى في اللغة تقتضي ثلاثة الفاظ في كل قضية واحد للموضوع وواحد للمحمول وواحد لربط المحمول بالموضوع كما في الفارسية لكن في اللغة العربية اقتصر كثيراً على لفظين فقيل مثلاً زيد بصير * والاصل أن يقال زيد هو بصير بزيادة حرف الرابطة فاذا قدم حرف الرابطة على غير (١) فقيل زيد هو غير بصير صار زيد من جانب موضوعا * وغير بصير من جانب آخر محمولا * ولفظ هو متخلل بينهما رابطا لاحدهما بالآخر فيكون ايجاباً فان أردت السلب قلت زيد ليس هو بصيراً * فيكون البصير هو المحمول وليس هو حرف سلب والرابطة بين السلب والمحمول وكذلك تقول زيد ليس هو غير بصير * فتكون الرابطة قبل أجزاء المحمول متصلة به فهذا وجه التنبيه على هذه الدقيقة * فان قيل فقولنا غير بصير * وقولنا أعمى متساويان (٢) أو أحدهما أعم من الآخر * قلنا هذا يختلف باللغات * وربما يظن أن قولنا غير بصير أعم حتى يصح أن يوصف به الجاد وأما الاعمى فلا يمكن أن يوصف به الا من يمكن أن يكون له البصر وبيان ذلك محال على اللغة فلا يخلط بالفن الذي نحن بصددده وانما غرضنا تمييز السلب عن الايجاب (٣) فان الايجاب لا يمكن الا على ثابت متمثل في وجود أو وهم * وأما النفي فيصح عن غير الثابت سواء كان كونه غير ثابت واجباً أو غير واجب

(١) قوله فاذا قدم حرف الرابطة الخ يشير بذلك الى الفرق اللفظي بين الموجبة المعدولة والسالبة البسيطة الثلاثيتين والى أن العبرة في الايجاب والسلب الى ايقاع النسبة وانتزاعها الى حال الاطراف (٢) قوله وقولنا أعمى هذه القضية ونحوها تعرف عند المناطقة باسم العدمية والمشهور لديهم ان المعدولة أعم منها كما أوماً المصنف الى ذلك بقوله وبما نطق الخ ومن أراد زيادة البيان فعليه بالمبسوطات (٣) قوله وانما غرضنا الخ يشير بذلك الى الفرق المعنوي بين الموجبة المعدولة والسالبة البسيطة وحاصله أن الثانية أعم إذ لا يلزم في السلب وجود الموضوع لا تحقيقاً ولا تقديرًا فتدبر *

﴿القسمه الثالثة للقضية باعتبار عموم موضوعها أو خصوصه﴾

﴿اعلم﴾ أن موضوع القضايا إما شخصي فتكون شخصية كقولنا زيد كاتب زيد ليس بكاتب وإما كلي فتكون كلية * والكلية إما مهملة كقولنا الانسان في خسر الانسان ليس في خسر * وسميناها مهملة لانه لم يتبين فيها وجود المحمول لكلية الموضوع أو لبعضه وإما محصورة وهي التي بين فيها ان الحكم لكله كقولنا كل انسان حيوان أو ذكر انه لبعضه كقولنا بعض الحيوان انسان فاذن القضية بهذا الاعتبار أربعة (١) شخصية ومهملة ومحصورة كلية ومحصورة جزئية * والقضية تقسم الى هذه الاقسام سابعة كانت أو موجبة — شرطية كانت أو حملية — متصلة كانت الشرطية أو منفصلة واللفظ الخاص يسمى سوراً كقولنا في الموجبة الكلية كل انسان حيوان * وقولنا في الموجبة الجزئية بعض الحيوان انسان وكقولنا في السالبة الكلية لا واحد من الناس بحجر وكقولنا في السالبة الجزئية ليس بعض الناس كاتباً (٢) أو ليس كل انسان كاتب فان فحواهما واحد * فان قلت فالالف واللام اذا كانتا للاستغراق فقول القائل الانسان في خسر كلية فكيف سميناها مهملة ﴿فاعلم﴾ انه ان ثبت ذلك في لغة العرب وجب طلب المهمل من لغة أخرى وان لم يثبت فهو مهمل اذ يحتمل الكل ويحتمل الجزء * وتكون قوة المهمل قوة الجزئي لانه بالضرورة يشتمل عليه * وإما العموم فشكوك فيه وليس من ضرورة ما يصدق جزئياً الا يصدق كلياً * فليحذر عن المهملات في الاقيسة اذا كان المطلوب منها نتيجة كلية * كما يقول الفقيه مثلاً المكييل ربوي والجص مكييل فكان ربويًا فيقال قولك المكييل مهمل فان أردت الكل فممنوع وان أردت به الجزء فينتج أن بعض المكييل ربوي فاذا قلت بعض المكييل ربوي والجص مكييل فكان ربويًا لم يلزمه النتيجة اذ يحتمل أن يكون من البعض الآخر الذي ليس بربوي * فان قلت

(١) قوله أربعة ترك الطبيعة نحو قولك الانسان نوع لانها كما قيل لا اعتبار لها في العلوم وبعضهم أدرجها في الشخصية (٢) قد ذكر في المبسوطات الفرق بين ليس وبعض وليس كل بان الثاني يفيد رفع الايجاب الكلي مطابقة والسلب الجزئي التزاما والاول بالعكس والبيان التفصيلي هناك فراجع *

فكيف يكون الحصر والاهمال في الشرطيات فافهم انك (١) مهما قلت كلما كان الشيء حادثاً فله محدث أو قلت دائماً اما أن يكون الشيء حادثاً أو قديماً فقد حصرت الحصر الكلي الموجب * واذا قلت ليس البتة اذا كان الشيء موجوداً فهو في جهة وليس البتة اذا كان اليبع صحيحاً فهو لازم فقد سلبت الاتصال وحصرت * وسائر نظائر هذا يمكنك قياسها عليه *

﴿ القسمة الرابعة للقضية باعتبار جهة نسبة المحمول الى الموضوع بالوجوب
أو الجواز أو الامتناع ﴾

﴿ اعلم ﴾ أن المحمول في القضية لا يخلو اما أن تكون نسبته الى الموضوع نسبة ضروري الوجود في نفس الامر كقولك الانسان حيوان فان الحيوان محمول على الانسان ونسبته اليه نسبة ضروري الوجود واما أن يكون نسبته اليه نسبة الضرورى العدم كقولنا الانسان حجير فان الحجرية محمولة ونسبتها الى الانسان نسبة الضرورى العدم واما الا يكون ضرورياً لا وجوده ولا عدمه كقولنا الانسان كاتب الانسان ليس بكاتب ولنسم هذه النسبة مادة الحمل (٢) فالمادة ثلاثة الوجوب والامكان والامتناع * والقضية بهذا الاعتبار (٣) اما مطلقة واما مقيدة * والمقيدة مانص فيها بأن المحمول للموضوع ضرورى أو ممكن أو موجود على الدوام لا بالضرورة * والمطلق (٤)

(١) قوله فافهم انك الخ اجماله ان الكلية والجزئية في الشرطيات باعتبار عموم الاحوال وعدمه * وقوله وحصرت يعنى الحصر بالسلب الكلي (٢) سميت احدى هذه الثلاث بالمادة لان كل واحدة لا تنحصر في قضية أو قضايا معدودة فاحدي هذه الثلاث مادة بالنسبة لكل قضية من حيث هي هذه القضية المذكورة فاعنتم هذا التعليل فانى لم أر من ذكره (٣) قوله بهذا الاعتبار يعنى بنسبتها الى المادة وجوداً أو عدماً فلا يقال كيف نسب المطلقة اليها تدبر (٤) قوله والمطلق ما لم الخ اعلم ان القضية المطلقة ليست في الحقيقة من ذوات الجهة الا عند اعتبار ان الجهة كل حالة زائدة على النسبة حتى خلوها عن الجهات الثلاث ولكونها ليست موجهة ليست من مسائل العلوم كما ان المهمة كذلك لذا قال الشيخ الرئيس ان مهمات العلوم كليات *

مالم يتعرض فيه الى شيء من ذلك فان هذه الامور زائدة على ما يقتضيه مجرد الحمل والقضية الضرورية تنقسم الى مالا شرط فيه كقولنا الله حي فانه لم يزل ولا يزال كذلك والى ما شرط فيه وجود الموضوع (١) كقولنا الانسان حي فانه مادام موجوداً فهو كذلك فوجود الموضوع مشروط فيه ولا يفارق هذا المشروط الضروري الاول في جهة الضرورة وانما يفارق في دوام الموضوع لذاته أزلاً وأبداً ووجوب وجوده لنفس حقيقته ولنسم هذا بالضروري المطلق فأما الضروري المشروط فثلاثة ﴿الاول﴾ ما يشترط فيه دوام وجود الموضوع ومثاله ما تقدم (٢) ﴿الثاني﴾ ما شرط فيه دوام كون الموضوع موصوفاً بعنوانه كقولنا كل متحرك متغير فانه متغير مادام متحركاً مادام ذات المتحرك موجوداً فحسب * والفرق بين هذا وبين قولنا الانسان حي ان الشرط في الحي ذات الانسان والشرط ههنا ليس هو ذات المتحرك فقط بل ذات المتحرك بصفة تلحق الذات وهو كونه متحركاً فان المتحرك له ذات وجوهر من كونه فرساً أو سماءً أو ماشئت ان تسميه ويلحقه انه متحرك وذاك الذات هو غير المتحرك وليس الانسان كذلك * ﴿الثالث﴾ ما يشترط فيه وقت مخصوص اما معين أو غير معين (٣) فان قولنا القمر بالضرورة منخفض مقيد بوقت معين وهو وقت وقوعه في ظل الارض محجوباً بذلك عن ضوء الشمس وقولنا الانسان بالضرورة متنفس فمعناه انه في بعض الاوقات وذلك الوقت غير معين * فان قال قائل وهل يتصور دائماً غير ضروري * قلنا نعم أما في الاشخاص فظاهر كالزنجي فانك قد تقول انه أسود البشرة مادام موجود البشرية وليس السواد لبشرته ضرورياً ولكنه قد اتفق وجوده لها على الدوام ولنسم هذه

(١) قوله والى ما شرط فيه الخ الفرق بين الاعتبارين ان الاول وجود الموضوع فيه ذاتي له بخلاف الثاني فتدبر في هذا الفرق طويلاً فانه من أسرار الحكمة وله قيل ان المنطق وان كان آلة للعلوم الحكمية ولكنه لا يفهم حق فهمه الا بعد قراءتها ولذا لا غني عن الاستاذ المرشد أصلاً لا بالمنطق ولا بغيره اللهم الا بالتأييد السامى (٢) قوله ومثاله ما تقدم ضابطه على ما يظهر ان يكون عنوان الموضوع هو حقيقته وماهيته (٣) قوله اما معين أو غير معين الاول ما يسمى بالوقتيّة والثاني ما يسمى بالمتشعبة *

القضية وجودية * وأما في الكليات فكقولنا كل كوكب إما شارق أو غارب فانه في كل ساعة كذلك وليس ذلك ضرورياً في وجود ذاته اذ ليس كالحبوان للانسان فافهم (١)
 ﴿القسمه الخامسة للقضية باعتبار تقيضها﴾

﴿اعلم﴾ أن فهم التقيض في القضية تمس اليه الحاجة في النظر فرجما لا يدل البرهان على شيء ولكن يدل على ابطال تقيضه فيكون كانه قد دل عليه وربما يوضع في مقدمات القياس شيء فلا يعرف وجه دلالة ما لم يرد الى تقيضه فاذا لم يكن التقيض معلوما لم تحصل هذه الفوائد * وربما يظن أن معرفة ذلك ظاهرة وليس كذلك فان التساهل فيه مثار الغلط في أكثر النظريات * والقضيتان المتناقضتان هما المختلفتان بالايجاب والسلب على وجه يقتضي لذاته أن تكون احدهما صادقة والاخرى كاذبة فانا اذا قلنا العالم حادث وكان صادقاً كان قولنا العالم ليس بحادث كاذباً — وكذا قولنا قديم اذا عيننا بالقديم نفي الحادث * فهما دللنا على أحدهما فقد دللنا على الآخر * ومهما قلنا أحدهما فكأننا قد قلنا الآخر فهما متلازمان على هذا الوجه ولكن للتناقض شروط ثمانية فاذا لم تراعى الشروط لم يحصل التناقض ﴿الاول﴾ أن تكون احدى القضيتين سالبة والاخرى موجبة كقولنا العالم حادث — العالم ليس بحادث فانا ان قلنا العالم حادث العالم حادث فلا يتناقضان ﴿الثاني﴾ أن يكون موضوع المقدمتين واحداً فاذا تعدد لم يتناقضا كقولنا العالم حادث والبارى ليس بحادث فانهما لا يتناقضان وانما يشكل هذا في لفظ مشترك فانا نقول العين أصفر — العين ليس بأصفر ونريد بأحدهما الدينار وبالأخرى العضو الباصر * ونقول في الفقه الصغيرة مولى عليها في بضعها ﴿الصغيرة ليس مولى عليها في بضعها ونريد باحدهما الثيب وبالأخرى البكر على منهاج ارادة الخالص بالعام ويكون الموضوع متعدداً فلا يحصل التناقض ﴿الثالث﴾ أن يكون المحمول واحداً * فان قولنا الانسان مخلوق — الانسان ليس بحجر لا يتناقضان ويشكل ذلك في المحمول المشترك كقولنا المكروه على القتل مخنار والمكروه على القتل ليس (١) قوله فافهم نكتة الامر بالفهم تظهر لمن تأمل في قوله وليس ذلك ضروريا في وجود ذاته وكان من ذوي الحدس *

بمختار ولكنه مضطر ولا يتناقضان فان المختار يطلق على معنيين مختلفين فهو مشترك
 فقد يراد به القادر على الترك وقد يراد به الذي يقدم على الشئ لشهوته وانبعاث داعية
 من ذاته * ومهما كان اللفظ مشتركاً كان الموضوع أو المحمول أكثر من واحد
 في الحقيقة وفي الظاهر يظن انه واحد والعبرة للحقيقة لا لظاهر اللفظ ﴿الرابع﴾ الا
 يكون المحمول في جزئين مختلفين من الموضوع كقولنا النوبي أبيض — النوبي ليس
 بأبيض أى هو أبيض الاسنان وليس بأبيض البشرة * وفي الفقه نقول السارق مقطوع
 السارق ليس بمقطوع أى مقطوع اليد ليس بمقطوع الرجل والانف ﴿الخامس﴾ الا
 يختلف ما اليه الاضافة في المضافات كقولنا الاربعة نصف الاربعة ليست نصفاً أى هي
 نصف الثمانية وليست نصف العشرة فلا تناقض وكذلك قولنا زيد أب زيد ليس بأب
 أى أب لعمرو — وليس بأب لخالد * وفي الفقه نقول المرأة مولى عليها المرأة ليس مولى
 عليها أى مولى عليها في البضع لا في المال وقد يضاف الى البضع كلاهما ولا تناقض
 من جهة اشتراك لفظ المحمول فان أبا حنيفة يقول مولى عليها اذ يتولى الولي نكاحها
 شرعاً استجباً أو إيجاباً وليس مولى عليها أى تستقل بنفسها ولا تجبر على العقد * وهذه
 المعاني يجب مراعاتها لا للتقيض فقط * ولكن لجميع أنواع القياس أيضاً * وعلى ذلك
 فقول بعض فقهاء الشافعية المرأة مولى عليها فلا تلى أمر نفسها نتيجة غير لازمة فان
 أبا حنيفة يقول قولكم انها مولى عليها ان أردتم به انها لا تلى أمر نفسها أو الولي يجبرها
 فهذا عين المطلوب في محل النزاع فجعله مقدمة في القياس مصادرة وان أريد به أن
 الولي يتولى عقدها استجباً أو إيجاباً فلا يلزم من هذا الا انعقد عقدها اذا تعاطته على
 خلاف الاستحباب ﴿السادس﴾ الا يكون نسبة المحمول الى الموضوع على جهتين
 مختلفتين كقولنا الماء في الكوز مرو مطهر وليس بمرو ولا مطهر ونريد انه مرو بالقوة
 وليس بمرو بالفعل ولاختلاف جهة الحمل لم يتناقض الحكمان ومن ذلك قوله تعالى
 ﴿وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى﴾ وهو نفى للرمي وإثبات له ولكن ليست (١)

(١) قوله ولكن ليست الخ تحقيق هذا عميق لا يظفر به الا ذو ذهن مستقيم وقاب سايح
 ولم يتعرض له لان السواد الاعظم احتجوا بالحدوث عن القدم * فاذا قلت لهم ان الحدوث يدل على

جهة النفي جهة الاثبات فلم يتناقضا وهذا أيضاً مما يغلط كثيراً في الفقهيات ﴿السابع﴾
 الا يكون في زمانين مختلفين كقولنا الصبي له أسنان ونعني به بعد الفطام والصبي
 لأسنان له ونعني به في أول الامر * ونقول في الفقه الحنك كانت حراماً ونعني به في
 الاعصار السابقة وكانت حلالاً * ونعني به قبل نزول التحريم وبالجملة (١) ينبغي الا
 تخالف احدى القضيتين الاخرى الا في الكيف فقط فتسلب احدهما ما أوجبه الاخرى
 على الوجه الذي أوجبه * وعن الموضوع الذي وضعته بعينه على ذلك النحو وفي ذلك
 الوقت وتلك الجهة فاذا ذاك يقتسمان الصدق والكذب فان تخلف شرط جاز أن
 يشتركا في الصدق أوفي الكذب ﴿الثامن﴾ وهذا في القضية التي موضوعها كلي على
 الخصوص فانه يزيد في التي موضوعها كلي أن يختلف القضيتان بالجزئية والسككية مع
 الاختلاف في السلب والايجاب حتى يلزم التناقض لا محالة والا أمكن أن يصدقا جميعا
 كالجزئيتين في مادة الامكان مثل قولنا بعض الناس كاتب بعض الناس ليس بكاتب
 وربما كذبتا جميعاً كالسكيتين في مادة الامكان كقولنا كل انسان كاتب وليس واحد
 من الناس كاتباً فالتناقض انما يتم في المحصورات بعد الشروط التي ذكرناها ان كانت
 احدى القضيتين كلية والاخرى جزئية ليكون تناقضها ضرورياً ولتتمحن المواد كلها
 ولنضع الموجبة أولاً كلية فنقول كل انسان حيوان — ليس بعض الناس بحيوان —
 كل انسان كاتب — ليس بعض الناس بكاتب — كل انسان حجر ليس بعض
 الناس بحجر فنجد لا محالة احدى القضيتين صادقة والاخرى كاذبة ولتتمحن السالبة
 السككية فنقول ليس واحد من الناس حيواناً — بعض الناس حيوان — ليس واحد
 من الناس بحجر — بعض الناس حجر — ليس واحد من الناس بكاتب — بعض
 الناس كاتب فبالضرورة يقتسمان الصدق والكذب في جميع المواد * فان قيل
 فالسكيتان في مادة الوجوب والامتناع أيضاً يقتسمان الصدق والكذب قلنا * نعم

القدم والتناهي يدل على غير التناهي والمحدود يدل على الحدود استغبروا ذلك بل لم يعقلوا له معنى *
 (١) قوله وبالجملة أوماً بذلك الى ان جميع الوحدات تندرج في وحدة النسبة

ولكن لا يعرف ذلك (١) الا بعد معرفة نسبة المحمول الى الموضوع انه ضرورى أم لا *
 واذا راعيت الشرط الذى ذكرناه علمت التناقض قطعاً وان لم تعرف تلك النسبة فانه
 كيفما كان الامر يلزم التناقض

﴿القسمه السادسة للقضية باعتبار عكسها﴾

﴿اعلم﴾ أنا نغنى بالعكس ان يجعل المحمول من القضية موضوعاً والموضوع محمولاً
 مع حفظ الكيفية وبقاء الصدق بحاله فان لم يبق الصدق سمي انقلاباً لا انعكاساً
 والقضايا في عنصرها أربعة ﴿الاولى﴾ السالبة السكليه وتنعكس مثل نفسها بالضرورة
 فانك تقول لا انسان واحد طائر ويلزم انه لا طائر واحد انسان وتقول لا طاعة واحدة
 معصية فيلزم انه لا معصية واحدة طاعة ولزوم هذا ظاهر ولكن تحريره (٢) انه ان لم يلزم
 انه لا طائر واحد انسان فانما لا يلزم لانه يمكن ان يكون بعض الطائر انساناً فان أمكن
 ذلك بطل قولنا لا انسان واحد طائر لان ذلك الطائر يكون انساناً فيكون ذلك الانسان
 طائراً فيرتفع الصدق من قولنا لا انسان واحد طائر وقد وضعها صادقة ﴿والثانية﴾
 الموجبة السكليه وتنعكس موجبة جزئية فتقولنا كل انسان حيوان ينعكس الى ان بعض
 الحيوان انسان ولا ينعكس كلياً لان المحمول وهو الحيوان يمكن ان يكون أعم من الموضوع
 فيفضل طرف منه عن الموضوع الذى هو الانسان في مثالنا فلا يمكن ان يقال كل حيوان
 انسان اذ من الحيوانات غير الانسان كالفرس ونحوه من سائر الانواع الاخرى
 ﴿والثالثة﴾ السالبة الجزئية وهي لا تنعكس أصلاً فاننا نقول حيوان ما ليس بانسان فهو
 صادق وعكسه انسان ما ليس بحيوان غير صادق ولا قولنا كل انسان ليس بحيوان يصح
 ان يكون عكساً لهذه فلا تنعكس لا الى كلية ولا الى جزئية ﴿والرابعة﴾ الموجبة الجزئية

(١) قوله ولكن لا يعرف الخ حاصله ان القواعد الميزانية كلية لا تخصص بمادة معينة بل
 تنطبق على جميع المواد فلا ينظر في نحو التناقض الى خصوص مادة كمادة الوجوب مثلاً *
 (٢) قوله تحريره يريد كشفه بالدليل وحاصله يرجع الى قياس الخلف لانه استخرج
 نقيض العكس وعكس ذلك النقيض فوجد مناقضاً للاصل المفروض الصدق فهو كاذب
 وكذبه دليل صدق أصله الذى هو العكس المدعى فتدبر *

وتنكسر مثل نفسها أعني موجبة جزئية ققولنا بعض الناس كاتب يلزم منه ان بعض الكاتب
 انسان * فان قلت انه يلزم منه ان كل كاتب انسان (فاعلم) ان ذلك ليس يلزم من الايجاب
 الجزئي من حيث انه ايجاب جزئي بل من حيث عرفت من خارج انه لا كاتب سوى
 الانسان والا فمن الموجبة الجزئية ما لا يصدق انعكاسه كلياً اذ تقول بعض الانسان
 أبيض ولا يمكنك ان تقول كل أبيض انسان بل اللازم بعض الابيض انسان ولاجل
 كون الامثلة مغلطة في ذلك عدل المنطقيون من الامثلة المكشوفة الى المهمات واعلموها
 بالحروف المعجمة وجعلوا المحمول معرفاً بالباء والموضوع بالألف وقالوا كل (ا ب)
 أى هاشيثان مبهمان مختلفان (١) سميها بهذين الاسمين فيلزم منه بعض (ب ا) ققولنا لاشيء
 من (ا ب) يلزم منه بعض (ب ا) وايضاح ذلك بين فلسنا نطلب * وانما افتقرنا الى
 معرفة العكس فان بعض المقاييس يظهر وجه اتاجها بالعكس وريما ينتج القياس شيئاً ومطلوبنا
 عكسه فيستبين بهذا انهما أنتج القياس لنا سالبة كلية فقد أنتج أيضاً عكسها وكذا في
 سائر الاقسام والله أعلم بالصواب *

☆ كتاب القياس ☆

﴿ اعلم ﴾ انا اذا فرغنا من مقدمات القياس وهو بيان المعاني المفردة ووجوه دلالة
 الالفاظ عليها * وكيفية تأليف المعاني بالتركيب الخبرى المشتمل على الموضوع والمحمول
 المسمى قضية وأحكامها وأقسامها فحدير بنا أن نخوض في بيان القياس فانه التركيب
 الثاني لانه نظر في تركيب القضايا ليصير قياساً كما كان الاول نظراً في تركيب المعاني
 ليصير قضية * وهذا هو التركيب الواجب في المركبات * فباني اليت ينبغي له أن يسعى
 أولاً للجمع بين المفردات أعني الماء والتراب والتبن فيجمعها على شكل مخصوص
 ليصير لبناً ثم يجمع اللبنات فيركبها تركيباً ثانياً - كذلك ينبغي أن يكون صنيع الناظر في كل
 مركب * وكأن اللبن لا يصير لبناً الا بمادة وصورة * المادة التراب وما فيه * والصورة هو التربع

(١) قوله مختلفان أي مفهوماً والافشأن الايجاب الاتحاد والاتفاق لا الاختلاف لكن في
 الماصدق والوجود *

الحاصل بحصره في قالبه كذلك القياس المركب له مادة وصورة * المادة هي المقدمات اليقينية الصادقة (١) فلا بد من طلبها ومعرفة مداركها * والصورة هي تأليف المقدمات على نوع من الترتيب مخصوص ولا بد من معرفته * فاقسم النظر فيه الى أربعة فنون * المادة والصورة والمغلطات في القياس * وفصول متفرقة هي من اللواحق *

﴿ النظر الاول في صورة القياس ﴾

والقياس أحد أنواع الحجج * والحجة هي التي يوثق بها في اثبات ما تمس الحاجة الى اثباته من العلوم التصديقية * وهي ثلاثة أقسام * قياس واستقراء وتمثيل * والقياس أربعة أنواع * (٢) حملي وشرطي متصل وشرطي منفصل وقياس خلف ولنسم الجميع أصناف الحجة * وحد القياس انه قول مؤلف اذا سلم ما أورد فيه من القضايا لزم عنه لذاته (٣) قول آخر اضطراراً (٤) واذا أوردت القضايا في الحجة سميت عند ذلك مقدمات * وتسمى قضايا قبل الوضع كما أن القول اللازم عنه يسمى قبل اللزوم مطلوباً وبعد اللزوم نتيجة * وليس من شرط في أن يسمى قياساً أن يكون مسلم القضايا بل من شرطه أن يكون بحيث اذا سلمت قضاياها لزم منها النتيجة وربما تكون القضايا غير واجبة التسليم ونحن نسميه قياساً لكونه بحيث لو سلم للزمت النتيجة * فلنبداً بالحملي من أنواع القياس والحجج * الصنف الاول القياس الحملي * الذي قد يسمى قياساً اقترانياً وقد يسمى جزمياً وهو مركب من مقدمتين مثل قولنا كل جسم مؤلف * وكل مؤلف محدث فيلزم منه ان كل جسم محدث — فهذا القياس مركب من مقدمتين وكل مقدمة

(١) قوله اليقينية الصادقة حصر المصنف رحمه الله القياس في البرهان وجعل تسمية سائر أصنافه من الجدول وغيره أقيسة مجازاً لضرب من الشبه بالبرهان وستسمع منه ذلك في باب النظر الثاني من كتاب القياس (٢) أصل التقسيم التقسيم الى اقتراني واستثنائي ويقسم الاقتراني الى حملي صرف والي شرطي صرف والي مختلط ولكن المصنف دائماً يعول على ما يرتبه في التحرير شأن من يكتب عن دراية لا عن مجرد الرواية ثم انه يريد بالشرطي في كلا قسميه الاستثنائي (٣) قوله لذاته احتراز به عن نحو قياس المساواة وهو الذي لا يتبين انتاجه الا بمقدمة أجنبية (٤) قوله اضطراراً احتراز به عما كان انتاجه لخصوص المادة *

تشمّل على موضوع ومحمول فيكون مجموع الآحاد التي تنحل اليه هذه المقدمات أربعة
 إلا أن واحداً منها يتكرر فالمجموع اذن ثلاثة وهو أقل ما ينحل اليه قياس اذ أقل
 ما يلتزم منه القياس مقدمتان وأقل ما ينتظم منه المقدمة معنيان أحدهما موضوع والآخر
 محمول * ولا بد أن يكون واحد مكرراً مشتركاً في المقدمتين فإنه ان لم يكن كذلك تباينت
 المقدمتان ولم يتداخلا ولم تلزم من ازدواجهما النتيجة * فإذا قلت كل جسم مؤلف ولم
 تتكلم في المقدمة الثانية عن الجسم ولا عن المؤلف بل قلت مثلاً كل انسان حيوان
 لم تلزم نتيجة من المقدمتين * فإذا عرفت انقسام كل قياس الى ثلاثة أمور مفردة فاعلم
 ان هذه المفردات تسمى حدوداً ولكل واحد من الحدود الثلاث اسم مفرد ليميز
 عن غيره * أما الحد المشترك فيسمى الحد الاوسط وأما الآخران فيسمى أحدهما الحد
 الاكبر والاخر الاصغر * والاصغر هو الذي يكون موضوعاً في النتيجة والاكبر هو
 الذي يكون محمولاً فيها * وانما سمي أكبر لانه يمكن أن يكون أعم من الموضوع وان
 أمكن أن يكون مساوياً * وأما الموضوع فلا يتصور أن يكون أعم من المحمول واذ اوضع
 كذلك كان الحكم كاذباً كقولك كل حيوان انسان فإنه كاذب وعكسه صادق * ثم
 لما مست الحاجة الى تعريف المقدمتين باسمين ولم يمكن أن يشتق اسمهما من الحد الاوسط
 لانه مشترك فيهما اشتق اسمهما من الحدين الآخرين فسمى الذي فيه الحد الاكبر
 وهو محمول النتيجة مقدمة كبرى والذي فيه موضوعها وهو الحد الاصغر مقدمة صغرى
 فالقياس الذي أوردناه مثلاً فيه ثلاثة حدود $\left\{ \begin{array}{l} \text{الجسم} \\ \text{المؤلف} \\ \text{والحدث} \end{array} \right\}$ والمؤلف
 هو الحد الاوسط * والجسم هو الاصغر * والحدث هو الحد الاكبر * وقولنا كل جسم
 مؤلف هي المقدمة الصغرى * وقولنا كل مؤلف محدث هي المقدمة الكبرى واللازم عنه
 هو التقاء الحدين الواقعيين على الطرفين وهو المطلوب أولاً والنتيجة آخرها وهو قولنا
 فكل جسم محدث * ومثاله من الفقه كل مسكر خمر وكل خمر حرام فكل مسكر
 حرام فالمسكر والخمر والحرام حدود القياس * والخمر هو الحد الاوسط * والمسكر هو الحد
 الاصغر والحرام هو الحد الاكبر * وقولنا كل مسكر خمر هي المقدمة الصغرى * وقولنا
 كل خمر حرام هي المقدمة الكبرى فهذه قسمة للقياس باعتبار أجزائه المفردة *

﴿القسمة الثانية لهذا القياس﴾

﴿باعتبار كيفية وضع الحد الاوسط عند الطرفين الآخرين﴾

وهذه الكيفية تسمى شكلاً * والحد الاوسط اما ان يكون محمولاً (١) في احدى المقدمتين موضوعاً في الاخرى كما أوردناه من المثال فيسمى شكلاً أولاً * واما ان يكون محمولاً في المقدمتين جميعاً ويسمى الشكل الثاني واما ان يكون موضوعاً فيهما ويسمى الشكل الثالث ﴿الشكل الاول﴾ مثاله ما أوردناه * وحصول النتيجة منه بين وحاصله يرجع الى ان الحكم على المحمول حكم على الموضوع بالضرورة فمهما حكم على الجسم بالمؤلف فكل حكم يثبت للمؤلف فقد ثبت لا محالة للجسم فان الجسم داخل في المؤلف واذا ثبت الحكم بالحدوث على المؤلف فقد ثبت بالضرورة على الجسم * وانما احتيج الى هذا من حيث ان الحكم بالحدوث على الجسم قد لا يكون بينا بنفسه ولكن يكون الحكم به على المؤلف بينا بنفسه والحكم بالمؤلف على الجسم أيضاً بيناً فيتعدى الحكم الذي ليس بينا للجسم اليه بواسطة المؤلف الذي هو بين له فيكون الوسط سبب التقاء الطرفين وهو تعدى الحكم الى المحكوم عليه * ومهما عرفت ان الحكم على المحمول حكم على الموضوع فلا فرق بين ان يكون الموضوع جزئياً أو كلياً ولا ان يكون المحمول سالباً أو موجباً فانك لو أبدلت قولك كل جسم مؤلف بقولك بعض الموجود مؤلف لزم من قياسك ان بعض الموجود محدث * ولو أبدلت قولك كل مؤلف محدث بقولك كل مؤلف محدث ليس بازلي تعدى ففي الازلية ايضاً الى موضوع المؤلف كما تعدى اثبات الحدوث من غير فرق فيكون المنتج من هذا الشكل بحسب هذا الاعتبار أربع تركيبات ﴿الاول﴾ موجبتان كلبتان كما سبق ﴿الثاني﴾ موجبتان والصغرى جزئية كما اذا أبدلت قولك كل جسم مؤلف بقولك بعض الموجودات

(١) قوله وأما ان يكون محمولاً الخ لم يرد المصنف القسمة العقلية بل القسمة الى الاقسام المعول عليها والا فيبقى قسم هو ما يسمى بالشكل الرابع وقد أهمل الكلام عليه جملة من المتقدمين وأجمع الكل على انه بعيد عن الطبع يحتاج في ابانة ما يلزم عنه الى كلف في النظر شاقة كما يعرف ذلك من نظر في كتب المتأخرين *

مؤلف ﴿الثالث﴾ موجبة كلية صغرى وسالبة كلية كبرى وهو ان تبدل قولك محدث
 بقولك ليس بارزى ﴿الرابع﴾ موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى وهو ان تبدل
 الصغرى بالجزئية والكبرى بالسالبة فتقول مثلاً موجود ما مؤلف ولا مؤلف واحد
 أرزى * فأما ماعدا هذه التركيبات فلا تنتج أصلاً لانك ان فرضت سالتين فقط لا ينتظم
 منهما قياس لان الحد الاوسط اذا سلبته عن شيء فالحكم عليه بالنفي أو بالاثبات لا يتعدى
 الى المسلوب عنه لان السلب أوجب المباشرة والثابت على المسلوب لا يتعدى الى المسلوب عنه
 فانك ان قلت لا انسان واحد وحجر واحد طائر فلا انسان واحد طائر فيرى هذه النتيجة
 صادقة وليس صدقها لازماً عن هذا القياس فانك لو قلت لا انسان واحد بياض ولا بياض واحد
 حيوان فلا انسان واحد حيوان لم تكن النتيجة صادقة * والشكل هو ذلك الشكل
 بعينه ولكن اذا سلبت الاتصال بين البياض والانسان — لا أن بين البياض والانسان
 مباينة — فالحكم على البياض لا يتعدى الى الانسان بحال فاذن لا بد أن يكون في
 كل قياس موجبة أو ما في حكمها وان كانت الصيغة صيغة السلب مثلاً * ولكن في
 هذا الشكل على الخصوص يشترط أن تكون الصغرى موجبة ليثبت الحد الاوسط
 للاصغر فيكون الحكم على الاوسط حكماً على الاصغر ويجب أن تكون الكبرى كلية
 حتى ينطوي تحت الاكبر الحد الاصغر لعمومه جميع ما يدخل في الاوسط فانك اذا
 قلت كل انسان حيوان وبعض الحيوان فرس فلا يلزم أن يكون كل انسان فرس
 بل ان حكمت على الحيوان بحكم كلي ككونه جسماً فقلت وكل حيوان جسم تعدى
 ذلك الى الاصغر وهو الانسان * ولما كانت الامثلة المفصلة بما غلط الناظر عدل المنطقيون
 الى وضع المعاني المختلفة المبهمة وعبروا عنها بالحروف المعجمة ووضعوا بدل الجسم
 والمؤلف والمحدث في المثال الذي أوردناه الالف والباء والجيم وهي أوائل حروف ابجد
 ووضعوا الجيم الذي هو الثالث حداً أصغر محكوماً عليه * والباء حداً أوسط يحكم به على
 الجيم * والالف حداً أكبر يحكم به على الباء ليتعدى الى الجيم فقالوا كل ﴿ج ب﴾ وكل
 ﴿ب ا﴾ فكل جيم الف وكذا سائر الضروب * وأنت اذا أحطت بالمعاني التي حصلناها
 لم تعجز عن ضرب المثال من الفقييات والعقليات المفصلة أو المبهمة *

الشكل الثاني

وهو ما كان الحد الاوسط فيه محمولا على الطرفين لـكن انما ينتج اذا كان محمولا على أحدهما بالسلب وعلى الآخر بالاجاب فيشترط اختلاف المقدمتين في الكيفية أعنى في السلب والايجاب ثم لا تكون النتيجة الا سالبة واذا تحقق ذلك فوجه اتناجه انك اذا وجدت شيئين ثم وجدت شيئا ثالثا محمولا على أحد الشيئين بالايجاب وعلى الآخر بالسلب فيعلم التباين بين الشيئين بالضرورة فانها لو لم يتباينا لكان يكون أحدهما محمولا على الآخر ولـكان الحكم على المحمول حكما على الموضوع كما سبق في الشكل الاول وكان لا يوجد شيء يسلب عن كلية أحدهما ثم يوجب لكلية الآخر فاذن كل شيئين هذا صفتها فهما متباينان اي يسلب هذا عن ذاك وذاك عن هذا وتنظم في هذا الشكل أيضاً أربع تركيبات ﴿الاول﴾ أن تقول كل جسم مؤلف كما سبق في الأول ولكن تعكس المقدمة الثانية السالبة من ذلك الشكل فتقول ولا أزلي واحد مؤلف بدل قولك ولا مؤلف واحد أزلي فيلزم ما لزم منه لأننا قد قدمنا ان السالبة الكلية تنعكس كنفسها فلا فرق بين قولك لا مؤلف واحد أزلي وهو المذكور في الشكل الأول وبين قولك ولا أزلي واحد مؤلف فينتج هذا انه لا جسم واحد أزلي ومحصلة المباشرة بين الجسم والازلي اذ وجد المؤلف محمولا على احدهما مسلوبا عن الآخر فدل ذلك على التباين بالطريق الذي ذكرناه مجملاته وتفصيله ان تنعكس المقدمة الكبرى فيرجع الى الشكل الأول وانما سميت هذه مقاييس الشكل الثاني لأنه يحتاج في بيانها الى الرد للشكل الأول ﴿الضرب الثاني﴾ هذا هو بعينه ولكن المقدمة الصغرى جزئية وهو قولك موجود ما مؤلف ولا أزلي واحد مؤلف فاذن موجود ما ليس بازلي وبيانه بعكس المقدمة الكبرى كما سبق ﴿واما الثالث والرابع﴾ فان تكون الصغرى سالبة اما جزئية واما كلية وتكون الكبرى موجبة ولا يمكن تفهيم ذلك بما ضربناه مثالا للشكل الأول اذ لم تكن فيه مقدمة صغرى الا موجبة اذ كان هذا شرطا في ذلك الشكل فغير المثال وتقول ﴿مثال الضرب الثالث﴾ قولك لا جسم واحد منفك عن الاعراض

وكل أزلى منفك عن (١) الاعراض فاذن لاجسم واحد أزلى فالقياس مؤلف من كليتين صغراهما سالبة وكبراهما موجبة والنتيجة سالبة كلية والحد الاوسط هو المنفك عن الأعراض فانه محمول على الجسم بالسلب وعلى الازلى بالإيجاب فواجب التباين وبيانه بعكس الصغرى (٢) فانها سالبة كلية تنعكس مثل نفسها واذا عكست صار المحمول موضوعا وعاد الى الشكل الأول الذي الحد المشترك فيه موضوع لاحدي المقدمتين محمول للأخرى ﴿الضرب الرابع﴾ هو الثالث بعينه لكن الصغرى سالبة جزئية كقولك موجود ما ليس بجسم وكل متحرك جسم فبعض الموجودات ليس بمتحرك * ولما كانت السالبة جزئية وهي لا تنعكس لم يمكن ان يرد هذا الضرب الى الأول بطريق العكس لكن يرد بطريق الافتراض وهو ان تحول هذا الجزئي كلياً فاذا كان موجود ما ليس بجسم فقد حصل ان بعض الموجودات ليس بجسم فلنفرضه سواداً مثلاً فنقول كل سواد ليس بجسم فيصير كالضرب الثالث من هذا الشكل وكان قد رجع الثالث الى الشكل الأول بالعكس فكذا هذا (٣) فالمنتج اذن من هذا الشكل

(١) قوله وكل أزلى منفك الخ أجمع على هذه القضية الحكيم والمتكلم جميعاً اما المتكلم فظاهر وأما الحكيم فلان القديم عندهم هو المجرد العاري عن العوارض المشخصة حتى ان النفس الناطقة كما يؤخذ من عبارات صدر الحكماء الشيرازي ذات وجهين وجه الى القدم وهو لها من حيث ذاتها ووجه الى الحدوث وهو لها من التعلق البدني الذي هو منشأ التباين العددي وفي الحقيقة يرجع كلام أهل الكلام الى كلام الحكماء أيضاً كما يعرفه من نظر بدقة في مأخذ عقائدهم وعلم انهم يقولون في آرائهم على المحسوسات مريدين تطبيق التقلبات عليها (٢) قوله بعكس الصغرى يعني وجعلها كبرى ثم عكس النتيجة اذ نقول في هذا المثال كل أزلى منفك عن الاعراض ولا شيء من المنفك عن الاعراض بجسم فلا شيء من الازلى بجسم فلا شيء من الجسم بازلى ولما كان عكس السالبة مستعملاً مرتين اكتفي المصنف بالتنبيه على المرة الاولى (٣) قوله فكذا هذا أقول للبيان تمة وهي أن تأخذ النتيجة من هذا الذي صار كالضرب الثالث وهي قولك لا شيء من السواد بمتحرك وتضمها الى أولى الافتراض الناشئة من حمل عنوان الموضوع على ذاته وهي قولك هنا كل سواد موجود بعد عكسها الى قولك بعض الموجود سواد وهيئة الضم

هذه التركيبات الأربع وما عداها فلا اذ لا ينتج سالتان أصلا ولا موجبتان في هذا الشكل ينتجان لأن كل شيئين وجد شيء واحد محمولا عليهما لم يوجب ذلك بينهما لا اتصالا ولا تباينا اذ الحيوان يوجد محمولا على الفرس والانسان ولا يوجب كون الانسان فرسا وهو الاتصال * ويوجد محمولا على الكاتب والانسان ولا يوجب بينهما تباينا حتى لا يكون الانسان كاتباً والكاتب انسانا فاذن لهذا الشكل شرطان أحدهما ان يختلفا أعني المقدمتين في الكيفية والأخران تكون الكبرى كلية كما في الشكل الاول *

الشكل الثالث

هو ان يكون الحد المشترك موضوعا في المقدمتين وهذا يوجب نتيجة جزئية فانك مهما وجدت شيئا واحداً ثم وجدت شيئين كليهما يحملان على ذلك الشيء الواحد فين المحمولين اتصال والتقاء لا محالة على ذلك الواحد فيمكن لا محالة ان يحمل كل واحد منهما على بعض الآخر بكل حال ان لم يمكن حمله على كله فلذلك كانت النتيجة جزئية فانك مهما وجدت انساناً وهو شيء واحد يحمل عليه الجسم والكاتب دل ذلك على ان بين الجسم والكاتب اتصال حتى يمكن ان يقال لبعض الأجسام كاتب وبعض الكاتب جسم * وان كان الكل كذلك ولكن الجزئية لازمة بكل حال وهذا طريق كاف في التفهيم — ولكن تتبع العادة في التفصيل بيان الأ ضرب والتعريف بوجه لزوم النتيجة بالرد الى الشكل الاول وينتظم في هذا الشكل ستة أ ضرب منتجة ﴿ الضرب الاول ﴾ من موجبتين كليتين كقولك كل متحرك جسم وكل متحرك محدث فبعض الجسم بالضرورة محدث وبيانه بعكس الصغرى فانها تنعكس جزئية ويصير قولنا كل متحرك جسم الى قولنا بعض الجسم متحرك وينضاف اليه قولنا كل متحرك محدث فيلزم بعض الجسم محدث لرجوعه الى الشكل الاول فانه مهما عكست مقدمة واحدة صار الموضوع محمولا * وقد كان موضوعاً للمقدمة الثانية فيصير الحد الاوسط محمولا لاحدهما موضوعاً للآخرى ﴿ الضرب الثاني ﴾ من كليتين

هكذا بعض الموجود سواد ولا شيء من السواد بمتحرك فتخرج لك النتيجة الاولى بارزة للعيان وهي قولك بعض الموجودات ليس بمتحرك *

كبراهما سالبة كقولك كل أزلى فاعل ولا أزلى واحد جسم فيلزم منه ليس كل فاعل
جسماً لأنه يرجع الى الأول بعكس الصغرى وتلزم منه هذه النتيجة بعينها فتقول
فاعل ما أزلى ولا أزلى واحد جسم فليس كل فاعل جسماً ﴿الضرب الثالث﴾ موجبتان
صغراهما جزئية ينتج موجبة جزئية كقولك جسم ما فاعل وكل جسم مؤلف فيلزم فاعل ما
مؤلف وبيانه بعكس الصغرى وضم العكس الى الكبرى فيرتد الى الشكل الأول
وتلزم النتيجة اذ تقول فاعل ما جسم وكل جسم مؤلف فيلزم فاعل ما مؤلف ﴿الضرب الرابع﴾
موجبتان والكبرى جزئية ينتج موجبة جزئية مثاله كل جسم محدث وجسم ما متحرك
فيلزم محدث ما متحرك وذلك بعكس الكبرى وجعلها صغرى فيرجع الى الأول ثم
عكس النتيجة ليخرج لنا عين نتيجتنا فتقول متحرك ما جسم وكل جسم محدث فيلزم
ان متحركاً ما محدث وتنعكس الى عين النتيجة الاولى وهي محدث ما متحرك فهذا
قد تبين لك انه انما يحقق بعكسين أحدهما عكس المقدمة والاخر عكس النتيجة *
﴿الضرب الخامس﴾ يأتلف من مقدمتين مختلفتين في الكمية والكيفية جميعاً صغراهما
موجبة جزئية وكبراهما سالبة كلية ينتج جزئية سالبة ومثاله قولك جسم ما فاعل ولا جسم
واحد أزلى فيلزم ليس كل فاعل أزلياً لان الصغرى تنعكس الى قولك فاعل ما جسم
فنضم الى الكبرى القائلة ولا جسم واحد أزلى فتلزم هذه النتيجة بعينها من
الشكل الاول البين بنفسه ﴿الضرب السادس﴾ من مقدمتين مختلفتين أيضاً
في الكمية والكيفية صغراهما كلية موجبة وكبراهما سالبة جزئية مثاله كل جسم
محدث وجسم ما ليس بمتحرك فيلزم محدث ما ليس بمتحرك ولا يمكن بيانه بالعكس
لان الجزئية السالبة لا تنعكس والكلية الموجبة اذا انعكست صارت جزئية ولا قياس
من جزئيتين فيبانه ليرجع الى الشكل الاول بتحويل الجزئية الى كلية بالافتراض بان
نفرض ذلك البعض الذي ليس بمتحرك أعني بعض الجسم جيلاً وتقول لا جبل واحد
متحرك وينضاف اليه كل جبل جسم وهو صدق الوصف العنواني على ذات الموضوع
فتأخذ هذه صغرى وتضيف اليها صغرى هذا الضرب هكذا كل جبل جسم وكل
جسم محدث فيلزم كل جبل محدث من أول الاول * ثم تضم هذه النتيجة الى أولي قضيتي

الافتراض أعني قولك لا جبل واحد متحرك لينتج من الضرب الثاني من هذا الشكل ان بعض المحدث ليس بمتحرك وقد ذكرنا انه يرجع الى الشكل الاول بعكس الصغرى فيكون هذا الضرب السادس انما يرجع الى الشكل الاول بمرتبتين فهذه مقاييس هذا الشكل وله شرطان ﴿أحدهما﴾ ان تكون الصغرى موجبة أو في حكمها ﴿الآخر﴾ ان تكون أحدهما كلية أيهما كانت اذ لا ينتظم قياس من جزئيتين على الاطلاق فاذن المنتج من التاليفات اربعة عشر تأليفاً اربعة من الشكل الاول وأربعة من الثاني وستة من الثالث وذلك بعد اسقاط المهملات فانها في قوة الجزئية وما عدا ذلك فليس بمنتج ولا فائدة لتفصيل مالا انتاج له ومن أراد الارتياض بتفصيله قدر عليه اذا تأمل فيه فان قيل فكم عدد الافتراضات الممكنة في هذه الاشكال * قلنا ثمانية وأربعون اقتراناً (١) في كل شكل ستة عشر وذلك لان المقدمتين المقترنتين اما كليتان أو جزئيتان أو احدهما كلية والاخرى جزئية وعلى كل حال فهما اما موجبتان أو سالبتان أو واحدة موجبة والاخرى سالبة فهذه ستة عشر اقتراناً ناتجة من ضرب أربع في أربع وهي جارية في الاشكال الثلاثة فتكون الجملة أخيراً ثمانية وأربعين والمنتج اربعة عشر اقتراناً فيبقى اربعة وثلاثين * فان قيل فما خواص الاشكال * قلنا أما الذي يعم كل شكل فهو انه لا بد في اقترانها من موجبة وكلية فلا قياس عن سالبتين ولا عن جزئيتين * وأما خاصية الشكل الاول فاما في وسطه وهو ان يكون محمولاً في المقدمة الاولى موضوعاً في الثانية * واما في مقدماته وهو ان تكون الصغرى موجبة والكبرى كلية * واما في نتائجه وهو ان ينتج المطالب الاربعة وهي الايجاب الكلي والسلب الكلي والايجاب الجزئي والسلب الجزئي والخاصية الحقيقية التي لا يشاركه فيها شكل من الاشكال انه لا يكون فيها

(١) قوله قلنا ثمانية وأربعون الخ يعني بعد حذف المهملات والشخصيات والافتقار الى مائة وثمانية لان المحصورات أربع وينضاف اليها المهمة والشخصية فتكون ستة تضرب في مثلها يصير الحاصل ستة وثلاثين ثم تضرب في الاشكال الثلاثة فتؤول الى مائة وثمانية وانما حذفت المهملات لانها في قوة الجزئيات فيستغنى بها عنها وانما حذفت الشخصيات لأنها غير كاسبة ولا مكتسبة في الكمال العلمي الانساني *

﴿أى مقدماته﴾ سالبة جزئية * وأما الشكل الثاني فخاصيته في وسطه ان يكون محمولا على الطرفين وفي مقدماته الا يتشابه في الكيفية بل تكون أبداً احدها سالبة والاخرى موجبة واما في الانتاج فهو انه لا ينتج موجبة أصلاً بل لا ينتج الا السالب * وأما الشكل الثالث فخاصيته في الوسط ان يكون موضوعاً للطرفين وفي المقدمات ان تكون الصغرى موجبة وأخص خواصه انه يجوز ان تكون الكبرى منه جزئية * واما في الانتاج فهي ان الجزئية هي اللازمة منه دون السكينة * فان قيل فلم سمي ذلك أولاً وذاك ثانياً وهذا ثالثاً * قلنا سمي ذلك أولاً لانه بين الانتاج وانما يظهر الانتاج فيما عداه بالرد اليه اما بالعكس أو بالافتراض وانما كان ذاك ثانياً وهذا ثالثاً لان الثاني ينتج الكلّي والثالث انما ينتج الجزئي والكلّي أشرف من الجزئي فكان والياً لما هو أشرف باطلاق وانما كان الكلّي أشرف لان المطالب العلمية المحصلة للنفس كالآ انسانياً مورثاً للنجاة والسعادة انما هي الكلّيات والجزئيات ان أفادت علماً فبالعرض * فان قيل فهل لكم في تمثيل المقاييس الاربعة عشر أمثلة فقيمة لتكون أقرب الى فهم الفقهاء قلنا نعم نفعل ذلك ونكتب فوق كل مقدمة يحتاج لردّها الى الاول بعكس أو افتراض أنه بعكس أو بفرض ونكتب على الطرف انه الى أي قياس يرجع ان شاء الله تعالى وهذه هي الأمثلة

﴿أمثلة الشكل الاول﴾

- (١) كل مسكر خمر — وكل خمر حرام — فكل مسكر حرام
- (٢) كل مسكر خمر — ولا خمر واحد حلال — فلا مسكر واحد حلال
- (٣) بعض الاشربة خمر — وكل خمر حرام — فبعض الاشربة حرام
- (٤) بعض الاشربة خمر — ولا خمر واحد حلال — فليس كل شراب حلالاً

﴿أمثلة الشكل الثاني﴾

- (١) ﴿يرجع الى الضرب الثاني من الاول﴾ كل ثوب فهو مذروع — ولا ربوى واحد مذروع ﴿بعكس هذه﴾ فلا ثوب واحد ربوى
- (٢) ﴿يرجع الى الضرب الثاني من الاول أيضاً﴾ لا ربوى واحد مذروع ﴿بعكس هذه وجعلها صغرى ثم عكس النتيجة﴾ وكل ثوب فهو مذروع * فلا ربوي واحد ثوب

- (٣) ﴿ يرجع الى الضرب الرابع من الاول ﴾ متمول ما مذروع * ولا ربوي واحد
مذروع ﴿ بعكس هذه ﴾ فمتمول ما ليس بربوي
(٤) ﴿ يرجع الى الضرب الرابع من الاول أيضاً ﴾ متمول ما ليس بربوي ﴿ بالافتراض ﴾ (١)
وكل مطعوم ربوي فمتمول ما ليس بمطعوم

﴿ أمثلة الشكل الثالث ﴾

- (١) ﴿ يرجع الى الضرب الثالث من الاول ﴾ كل مطعوم ربوي ﴿ بعكس هذه ﴾
وكل مطعوم مكمل فبعض الربوي مكمل
(٢) ﴿ يرجع الى رابع الاول ﴾ كل ثوب متمول ﴿ بعكس هذه ﴾ ولا ثوب واحد
ربوي فليس كل متمول ربوياً
(٣) ﴿ يرجع الى ثالث الاول ﴾ مطعوم تامكمل ﴿ بعكس هذه ﴾ وكل مطعوم
ربوي فمكمل ما ربوي
(٤) ﴿ يرجع الى ثالث الاول ﴾ كل مطعوم ربوي ومطعوم ما مكمل ﴿ بعكس هذه ﴾
وجعلها صغرى ثم عكس النتيجة ﴿ فربوي ما مكمل
(٥) ﴿ يرجع الى رابع الاول ﴾ مذروع ما متمول ﴿ بعكس هذه ﴾ ولا مذروع واحد
ربوي فليس كل متمول ربوياً
(٦) ﴿ يرجع الى رابع الاول ﴾ كل منقول متمول ومنقول ما ليس بربوي ﴿ بالافتراض ﴾
فليس كل متمول ربوياً

هذا ما أردنا شرحه من أمثلة القياسات المحلية وأقسامها ولنخض في الصنف الثاني

- (١) قوله بالافتراض بيانه في هذا المثال ان نفرض البعض من المتمول الذي ليس بربوي
لبناً مثلاً ونقول كل لبن فليس بربوي فيرجع الى الضرب الثاني من هذا الشكل على
الترتيب الذي ذكره هنا اذ تقول لا شيء من اللبن بربوي وكل مطعوم ربوي فينتج
لا شيء من اللبن بمطعوم * ثم تضم هذه النتيجة الى حمل وصف العنوان على ذاته بعد
عكسه وهو قولك بعض المتمول لبن فينتج ليس كل متمول مطعوما وهي النتيجة
الاخيرة بعينها *

الشرطي المتصل

يتركب من مقدمتين احدهما مركبة من قضيتين قرن بهما صيغة شرط والاخرى
 حملية واحدة هي المذكورة في المقدمة الاولى بعينها أو تقيضها ويقرن بها كلمة الاستثناء
 مثاله ان كان العالم حادثاً فله صانع لكنه حادث فاذن له صانع * فقولنا ان كان
 العالم حادثاً فله صانع مركب من قضيتين حيلتين قرن بهما حرف الشرط وهو قولنا
 ان * وقولنا لكن العالم حادث قضية واحدة حملية قرن بها حرف الاستثناء وقولنا
 فله صانع نتيجة وهذا مما يكثر نفعه في العقليات والفقهيات فانا نقول ان كان هذا
 النكاح صحيحاً فهو مفيد للحل لكنه صحيح فاذن هو مفيد للحل وان كان الوتر
 يؤدي على الراحلة فهو نفل لكنه يؤدي على الراحلة فهو اذن نفل * والمقدمة الثانية لهذا
 القياس استثناء لاحدى قضيتي المقدمة الاولى اما المقدم أو التالي والاستثناء اما ان يكون
 لعين التالي أو لتقيضه أو لعين المقدم أو لتقيضه والمنتج منه اثنان وهو عين المقدم وتقيض
 التالي * واما عين التالي وتقيض المقدم فلا ينتجان وبيانه انا نقول ان كان الشخص
 الذى ظهر عن بعد انساناً فهو حيوان لكنه انسان فليس يخفى انه يلزم كونه حيواناً
 وهذا استثناء عين المقدم ونقول لكنه ليس بحيوان وهذا استثناء تقبض التالي فيلزم انه
 ليس بانسان * ولزوم هذا أدق مدركا وهو ان يعرف انه اذا لم يكن حيواناً لم يكن
 انساناً اذ لو كان انساناً لكان حيواناً كما شرطناه. فى الأول ويدرك ذلك بأدنى تأمل *
 فاما استثناء تقيض المقدم وهو انه ليس بانسان فلا ينتج لا تقيض التالي وهو انه ليس
 بحيوان اذ ربما يكون فرساً ولا عين التالي وهو انه حيوان فرماً يكون حجراً * وكذلك
 نقول ان كان هذا المصلى محدثاً فصلاته باطلة لكنه محدث فيلزم بطلان الصلاة *
 لكن الصلاة ليست باطلة وهو تقيض التالي فيلزم انه ليس بمحدث وهو تقيض المقدم *
 لكنه ليس بمحدث وهو تقيض المقدم فلا يلزم صحة الصلاة ولا بطلانها * لكن الصلاة
 باطلة وهو عين التالي فلا يلزم لا كونه محدثاً ولا كونه متطهراً وانما ينتج استثناء عين
 التالي وتقيض المقدم اذا ثبت ان التالي مساو للمقدم لأعم منه ولا أخص كقولنا ان كانت
 الشمس طالعة فالنهار موجود لكن الشمس طالعة فالنهار موجود * لكن الشمس غير طالعة

فالنهار ليس بموجود * لكن النهار موجود فالشمس طالعة * لكن النهار غير موجود فالشمس غير طالعة * واعلم انه يتطرق الى مقدمات هذا القياس أيضاً السلب والايجاب فانك تقول ان كان الاله ليس بواحد فالعالم ليس بمنتظم لكن العالم منتظم فالاله واحد وقد يكون المقدم أفاويل كثيرة والتالى يلزم الجملة كقولك ان كان العلم الواحد لا ينقسم وكان كل مالا ينقسم لا يقوم بمحل مقسم وكان كل جسم مقسماً وكان العلم حالاً في النفس فالنفس اذن ليست بجسم لكن المقدمات ثابتة ذاتية فالتالى وهو ان النفس ليست بجسم لازم وكذلك قد يكون المقدم واحداً والتالى قضايا كثيرة ان صح اسلام الصبي فهو اما فرض واما مباح واما نفل ولا يمكن شئ من هذه الاقسام فلا يمكن الصحة * وفي العقليات تقول ان كان النفس قبل البدن موجودة فهي اما كثيرة واما واحدة ولا يمكن لا هذا ولا ذاك فلا يمكن ان تكون قبل البدن موجودة فهذه ضروب الشرطيات المتصلة والله اعلم *

الصف الثالث الشرطي المنفصل

وهو الذى تسميه الفقهاء والمتكلمون السبر والتقسيم ومثاله قولنا العالم اما قديم واما محدث لكنه محدث فهو اذن ليس بقديم * فقولنا اما قديم واما محدث مقدمة واحدة وقولنا لكنه محدث مقدمة أخرى هي استثناء احدى قضيتي المقدمة الأولى بعينها فانتيج تقيض الآخر وينتج فيه أربعة استثناءات فانك تقول لكن العالم محدث فيلزم عنه انه ليس بقديم أو تقول لكنه قديم فيلزم انه ليس بمحدث أو تقول لكنه ليس بقديم فيلزم انه محدث وهو استثناء التقيض أو تقول لكنه ليس بمحدث فيلزم منه انه قديم * فاستثناء عين احدهما ينتج تقيض الآخر واستثناء تقيض احدهما ينتج عين الآخر * وهذا فيما لو اقتصرت اجزاء التناذر على اثنين * فان كانت ثلاثاً أو أكثر ولكنها تامة العناد فاستثناء عين واحدة ينتج تقيض الآخرين كقولك لكنه مساو فيلزم انه ليس أقل ولا أكثر واستثناء تقيض واحدة لا ينتج الا انحصار الحق في الجزئين الآخرين كقولك لكنه ليس مساوياً فيلزم ان يكون اما أقل أو أكثر فان استثنيت تقيض الاثنين تعين الثالث * فاما اذا لم تكن الاقسام تامة العناد كقولك هذا اما

أبيض واما السود أوزيد اما بالحجاز أو بالعراق فاستثناء عين الواحد ينتج تقيض الآخر
كقولك لكنه بالحجاز أو لكنه اسود فينتج تقيض سائر الاقسام فاما استثناء تقيض
الواحد فلا ينتج لا عين الآخر ولا تقيضه فانه لا حاصر في الأقسام فقولنا ليس بالحجاز
لا يوجب ان يكون في العراق ولا ألا يكون به الا اذا بان بطلان سائر الاقسام بدليل
آخر فعند ذلك يصير الباقي ظاهر الحصر تام العناد ولا يحتاج هذا الى مثال في الفقه
فان أكثر نظر الفقهاء على السبر والتقسيم يدور * ولكن لا يشترط في الفقهيات الحصر
القطعي بل الظني فيه كالتطعي في غيره *

الصف الرابع في قياس الخلف

وصورته صورة القياس الحملي ولكن اذا كانت المقدمتان صادقتين سمى قياسا
مستقيما وان كانت احدى المقدمتين ظاهرة الصدق والأخرى كاذبة أو مشكوكا فيها
وأنتج نتيجة بينة الكذب ليستدل بها على ان المقدمة كاذبة سمى قياس خلف * ومثال ذلك
قولنا في الفقه * كل ما هو فرض فلا يؤدي على الراحلة * والوتر فرض فاذن لا يؤدي
على الراحلة وهذه النتيجة كاذبة ولا تصدر الا من قياس في مقدماتها مقدمة كاذبة
ولكن قولنا كل واجب فلا يؤدي على الراحلة مقدمة ظاهرة الصدق فبقى أن الكذب
في قولنا ان الوتر فرض فيكون تقيضه وهو انه ليس بفرض صادقا وهو المطلوب من
المسألة ونظيره من العقليات قولنا كل ما هو أزلي فلا يكون مؤلفا والعالم أزلي فاذن
لا يكون مؤلفا لكن النتيجة ظاهرة الكذب في المقدمات كاذبة * وقولنا الا زلي ليس
بمؤلف ظاهر الصدق فينحصر الكذب في قولنا العالم أزلي فاذن تقيضه وهو ان العالم
ليس بأزلي صدق وهو المطلوب فطريق هذا القياس ان تأخذ مذهب الخصم وتجعله
مقدمة وتضيف اليها مقدمة أخرى ظاهرة الصدق فينتج من القياس نتيجة ظاهرة الكذب
فتبين ان ذلك لوجود كاذبة في المقدمات ويجوز ان يسمى هذا قياس الخلف لانك
ترجع من النتيجة الى الخلف فتأخذ مطلوبك من المقدمة التي خلفتها كأنها مسلمة (١)

(١) قوله خلفتها الخ يعني تركتها وجعلتها أي فرضها وهي مقدمة الخصم الكاذبة
وانما تأخذ منها مطلوبك لانك تستدل بكذبها على صدق تقيضها وهو المطلوب *

ويجوز ان يسمى قياس الخلف لأن الخلف هو الكذب المناقض للصدق وقد أدرجت في المقدمات كاذبة في معرض الصدق ولا مشاحة في التسمية بعد فهم المعنى *

❦ الصنف الخامس الاستقراء ❦

هو ان تتصفح جزئيات كثيرة داخلية تحت معنى كلي حتي اذا وجدت حكماً في تلك الجزئيات حكمت على ذلك الكلي به * ومثاله في العقليات ان يقول قائل فاعل العالم جسم فيقال له لم فيقول لأن كل فاعل جسم فيقال له لم فيقول تصفحت أصناف الفاعلين من خياط وبناء واسكاف ونجار ونساج وغيرهم فوجدت كل واحد منهم جسماً فعلمت ان الجسمية حكم ملازم للفاعلية فحكمت على كل فاعل به وهذا الضرب من الاستدلال غير متفجع به في هذا المطلوب فانا نقول هل تصفحت في جملة ذلك فاعل العالم فان تصفحته ووجدته جسماً فقد عرفت المطلوب قبل ان تتصفح الاسكاف والبناء ونحوهما فاشتغالك به اشتغال بالايديك وان لم تتصفح فاعل العالم ولم تعلم حاله فلم حكمت بأن كل فاعل جسم * وقد تصفحت بعض الفاعلين ولا يلزم منه الا ان بعض الفاعلين جسم وانما يلزم ان كل فاعل جسم اذا تصفحت الجميع تصفحاً لا يشذ عنه شيء وعند ذلك يكون المطلوب أحد أجزاء المتصفح فلا يعرف بمقدمة تبني على التصفح وان قال لم أتصفح الجميع ولكن الاكثر * قلنا فلم لا يجوز ان يكون الكل جسماً الا واحداً واذا احتمل ذلك لم يحصل اليقين به ولكن يحصل الظن ولذلك يكتفي به في الفقهيات في أول النظر بل يكتفي بالتمثيل على ماسياتي وهو حكم من جزئي واحد على جزئي آخر * والحكم المنقول ثلاثة اما حكم من كلي على جزئي وهو الصحيح اللازم وهو القياس الصحيح الذي قدمناه واما حكم من جزئي واحد على جزئي واحد كاعتبار الغائب بالشاهد وهو التمثيل وسياتي واما حكم من جزئيات كثيرة على جزئي واحد وهو الاستقراء وهو أقوى من التمثيل ومثال الاستقراء في الفقه قولنا الوتر لو كان فرضاً لما أدى على الراحة ويستدل به كما سبق في قياس الخلف فيقال ولم عرقتم ان الفرض لا يؤدي على الراحة * قلنا باستقراء جزئيات الفرض من الرواتب وغيرها كصلاة الجنازة والمنذورة والقضاء وغيرها وكذلك يقول الحنفي الوقف لا يلزم في الحياة لانه لو لم يلزم لما اتبع شرط الواقف فيقال له ولم قلت ان

كل لازم فلا يتبع فيه شرط العاقد فيقول قد استقرت جزئيات التصرفات اللازمة من البيع والنكاح والعق والخلع وغيرها ومن جوز التمسك بالتمثيل المجرد الذي لا مناسبة فيه يلزمه هذا بل اذا كثرت الاصول قوي الظن ومهما ازدادت الاصول الشاهدة أعنى الجزئيات اختلافاً كان الظن أقوى فيه حتى اذا قلنا مسح الرأس وظيفة أصلية في الوضوء فيستحب فيه التكرار فقليل لم نقلنا استقرينا ذلك من غسل الوجه واليدين وغسل الرجلين ولم يكن معنا الا مجرد هذا الاستقراء وقال الحنفى مسح فلا يكرر فقليل لم فقال استقرت مسح التيمم ومسح الخلف كان ظنه أقوى لدلالة جزئين مختلفين عليه * واما الاعضاء الثلاثة في الوضوء ففي حكم شاهد واحد لتجانسها وهي كشهادة الوجه واليد اليمنى واليسرى في التيمم * فان قيل فلم لا يقال للفقهاء استقراءك غير كامل فانك لم تتصفح محل الخلاف * فالجواب ان قصور الاستقراء عن الكمال أوجب قصور الاعتقاد الحاصل عن اليقين ولم يوجب بقاء الاحتمال على التعادل كما كان بل رجح بالظن أحد الاحتمالين والظن في الفقه كاف واثبات الواحد على وفق الجزئيات الكثيرة اغلب من كونه مستثنى على الدور فاذا لم يكن لنا دليل على ان الوتر واجب وان الوقف لازم ورأينا جواز أدائه على الراحة ولا عهد به في فرض ووجوب اتباع شرط الواقف ولا عهد به في تصرف لازم صار منع الغرضية ومنع اللزوم أغلب على الظن وأرجح من تقيضه وامكان الخلاف لا يمنع الظن ولا سبيل الى جحد الامكان مهما لم يكن الاستقراء تاماً ولا يكفي في تمام الاستقراء ان تتصفح ما وجدته شاهداً على الحكم اذا أمكن ان ينتقل عنه شيء كالحكم انسان بان كل حيوان يحرك عند المضغ فكذلك الاسفل لانه استقرى أصناف الحيوانات الكثيرة ولو كانت لما لم يشاهد جميع الحيوانات لم يأمن ان يكون في البحر حيوان هو التمساح يحرك عند المضغ فكذلك الاعلى — على ما قيل (١) — واذا حكم بان كل حيوان سوى الانسان فتزوانه على الاثنى من وراء بلا تقابل الوجهين لم يأمن ان يكون سفاداً قنفذ وهو من

(١) قوله على ما قيل أشار به الى خطأ من قال بذلك في ظاهر قوله وأول النظر في حكمه واني لاصم على أن هذا من رموز الاقدمين كالبيضاء والعنقاء والورقاء *

الحيوانات على المقابلة لكنه لم يشاهده فاذن حصل من هذا ان الاستقراء التام يفيد العلم والناقص يفيد الظن فاذن لا ينتفع بالاستقراء مهما وقع خلاف في بعض الجزئيات فلا يفيد الاستقراء علماً كلياً بثبوت الحكم المعنى الجامع للجزئيات حتى يجعل ذلك مقدمة في قياس آخر (١) لافي اثبات الحكم لبعض الجزئيات كما اذا قلنا كل حركة في زمان وكل ماهو في زمان فهو محدث فالحركة محدثة وأثبتنا قولنا كل حركة في زمان باستقراء أنواع الحركة من سباحة وطيوان ومشى وغيرها فاما اذا أردنا ان تثبت ان السباحة في زمان بهذا الاستقراء لم يكن تاماً والضبط ان القضية التي عرفت بالاستقراء أن اثبت لمحمولها حكماً ليتعدي الى موضوعها فلا بأس وان نقل محمولها الى بعض جزئيات موضوعها لم يجوز اذ تدخل النتيجة في نفس الاستقراء فيسقط فائدة القياس فاذا كان مطلبنا مثلاً ان نبين ان القوة العقلية المدركة للمعقولات هل هي منطبعة في جسم أم لا فقلنا ليست منطبعة في جسم لانها تدرك نفسها والقوى المنطبعة في الاجسام لا تدرك نفسها فيقال ولم قلت ان القوى المنطبعة في الاجسام لا تدرك نفسها فقلنا تصفحنا القوى المدركة من الادمي كقوة البصر والسمع والشم والذوق واللمس والخيال والوهم فرأيناها لا تدرك نفسها فيقال هل تصفحت (٢) في جملة ذلك القوة العقلية فان تصفحتها فقد عرفها قبل هذا الدليل فلا تحتاج الى هذا الدليل وان لم تعرفها بل هي المطلوب فلم تتصفح الكل بل تصفحت البعض فلم حكمت على الكل بهذا الحكم ومن أين

(١) قوله آخر يعني غير الاستقراء ومجموع الاستقراء وهذه المقدمة يسمى القياس المقسم عند الشيخ وصورة المثال الذي ذكره المصنف هكذا كل حركة اما سباحة واما طيران واما مشى وكل سباحة في زمان وكل طيران في زمان وكل مشى في زمان فكل حركة في زمان ثم اذا أريد الاستدلال على حدوثها قلت وكل ماهو في زمان فهو محدث والنتيجة ان كل حركة محدثة (٢) قوله فيقال الخ يريد أن يقول ان مجرد تصفح هذه القوى لا يكفي في هذا الحكم وأما اذا أثبت بدليل واضح منافاة معنى التجسيم لادراك النفس كاهو مسطور في أسفار الحكمة فيتم الدليل على أن القوة العقلية ليست منطبعة وأنواع الادلة على تجردها كثيرة ولكن من لم يجعل الله له نوراً فما له من نور*

يبعد ان تكون القوى المنطبعة كلها لا تدرك نفسها الا واحدة فيكون حكم واحدة منها بخلاف حكم الجملة وهو ممكن كما ذكرناه في مثال التماسح والتفقد وفي مثال من يدعي ان صانع العالم جسم بل من ليس له سمع ولا بصر ربما يحكم بأن الحس لا يدرك الشيء الا بالاتصال بذلك الشيء بدليل الذوق واللمس والشم فلو يجري ذلك في البصر والسمع كان مخطئاً اذ يقال لم يستحيل ان تنقسم الحواس الى ما يفتقر فيه الى الاتصال بالاحسوس والى ما لا يفتقر واذا جاز الانقسام جاز ان يعتدل القسمان وجاز ان يكون الاكثر في أحد القسمين ولا يبقى في القسم الآخر — الا واحد — فهذا لا يورث يقيناً انما يحرك ظناً وربما يقنع اقناعاً يسبق الاعتقاد الي قبوله ويستمر عليه *

الصف السادس التمثيل

وهو الذي تسميه الفقهاء قياساً * وتسميه المتكلمون رد الغائب الى الشاهد ومعناه ان يوجد حكم في جزئي معين واحد فينقل حكمه الى جزئي آخر يشابهه بوجه ما * ومثاله في العقليات ان تقول السماء حادث لانه جسم قياساً على النبات والحيوان وهذه الاجسام التي يشاهد حدوثها وهذا غير سديد مالم يمكن ان يتبين ان النبات كان حادثاً لأنه جسم وان جسميته هي الحد الاوسط للحدوث فان ثبت ذلك فقد عرفت ان الحيوان حادث لأن الجسم حادث فهو حكم كلي وينتظم منه قياس على هيئة الشكل الأول وهو ان السماء جسم وكل جسم حادث فينتج ان السماء حادث فيكون نقل الحكم من كلي الى جزئي داخل تحته وهو صحيح وسقط أثر الشاهد المعين وكان ذكر الحيوان فضلة في الكلام كما اذا قيل لانسان لم ركب البحر فقال لا تستغني فقيل له ولم قلت اذا ركب البحر استغيت فقال لأن ذلك اليهودي ركب البحر فاستغني فيقال وأنت لست يهودي فلا يلزم من ثبوت الحكم فيه ثبوت الحكم فيك فلا يخلصه الا ان يقول هو لم يستغن لأنه يهودي بل لأنه ركب البحر تاجراً فقول اذن فذكر اليهودي حشو بل طريقك ان تقول كل من ركب البحر أيسر فانا أيضاً أركب البحر لأوسر ويسقط أثر اليهودي فاذن لا خير في رد الغائب الى الشاهد الا بشرط مهما تحقق سقط أثر الشاهد المعين * ثم في هذا الشرط موضع غلط أيضاً فربما يكون المعني الجامع

مما يظهر أثره وغناه في الحكم فيظن انه صالح ولا يكون صالحا لان الحكم لا يلزمه بمجرد بل لكونه على حال خفي وأعيان الشواهد تشتمل على صفات خفية فلذلك يجب اطراح الشاهد المعين * فانك تقول السماء حادث لأنه مقارن للحوادث كالحيوان فيجب عليك اطراح ذكر الحيوان لانه يقال لك الحيوان حادث بمجرد كونه مقارنا للحوادث فقط فاطرح الحيوان وقل كل مقارن للحوادث حادث والسماء مقارن فكان حادثا وعند ذلك ربما يمنع الخصم المقدمة الكبرى فلا يسلم ان كل مقارن للحوادث حادث الا على وجه مخصوص (١) وان جوزت ان الموجب للحدوث كونه مقارنا على وجه مخصوص فاعل ذلك الوجه وانت لا تدريه. موجود في الحيوان لافي السماء فان عرفت ذلك فابرزه واضفه الى المقارن واجعله مقدمة كلية وقل كل مقارن للحوادث بصفة كذا فهو حادث والسماء مقارن بصفة كذا فهو اذن حادث فعلى جميع الاحوال لا فائدة في تعيين شاهد معين في العقلات ليقاس عليه ومن هذا القبيل قولك الله عالم بعلم لا بنفسه لأنه لو كان عالما لكان عالما بعلم قياسا على الانسان فيقال ولم قلت ان ما ينسب للانسان ينسب لله فتقول لأن العلة جامعة فيقال العلة كونه انسانا عالما أو كونه عالما فقط فان كان كونه انسانا عالما فلا يلزم في حق الله مثله وان كانت كونه عالما فقط فاطرح الانسان وقل كل عالم فهو عالم بعلم والباري عالم فهو عالم بعلم وعند ذلك انما ينزاع في قولك كل عالم فهو عالم بعلم فان ذلك ان لم يكن أوليا لزمك ان تبينه بقياس آخر لا محالة * فان قيل فهل يمكن اثبات كون المعنى الجامع علة للحكم بأن نرى ان الحكم يرتفع بارتفاعه * قلنا لا فان الحكم يرتفع بارتفاع بعض أجزاء العلة وشروطها ولا يوجد بوجود ذلك البعض فمهما ارتفع الحياة ارتفع الانسان ومهما وجدت الحياة لم يلزم وجود الانسان بل ربما يوجد الفرس أو غيره ولكن الامر بالضد من هذا وهو انه مهما وجد الحكم دل على وجود المعنى الجامع فاما ان يدل وجود المعنى على وجود الحكم بمجرد كون الحكم مرتفعا

(١) قوله الا على وجه مخصوص يقول الحكماء ليس كل مقارن للحوادث بمحادث الا اذا كان لهذه الحوادث المقارنة ابتداء زمانيا ولذا لا يطردون الحكم بالحدوث في السموات ووجه آخر وهو شرط الانفعال في الوجود والانية بتلك الحوادث *

بارتقاعه فلا فهموا وجد الانسان فقد وجدت الحياة ومهما وجدت صحة الصلاة فقد وجد
 الشرط وهو الطهارة ومهما وجدت الطهارة لم يلزم وجود الصلاة * فان قيل فماذا كرموه
 في ابطال منفعة الشاهد في رد الغائب اليه مقطوع به فكيف يظن المتكلمين مع كثرتهم
 وسلامة عقولهم الغفلة عن ذلك * قلنا معتقد الصحة في رد الغائب الى الشاهد اما محقق
 يرجع عند المطالبة الى ما ذكرناه وانما يذكر الشاهد المعين لتنبية السامع على القضية
 الكلية به فيقول الانسان عالم بلم لا بنفسه منها به على ان العالم لا يعقل من معناه شيء
 سوى انه ذو علم فيذكر الانسان تنبيها * واما قاصر عن بلوغ ذروة التحقيق وهذا ربما
 ظن ان في ذكر الشاهد المعين دليلا ومنشأ ظنه أمران ﴿ أحدهما ﴾ ان من رأى
 البناء فاعلا وجسما ربما أطلق ان الفاعل جسم والفاعل بالالف واللام يوم الاستغراق
 خصوصا في لغة العرب وهو من المهملات والمهملات قد يتسامح بها فيؤخذ على انه قضية
 كلية فيظن انها كلية وينظم قياسا ويقول الفاعل جسم وصانع العالم فاعل فهو جسم وكذلك
 ربما نظر ناظر الى البر فيراه مطعوماً وربوياً فيقول المطعوم ربوي ويبيني عليه قوله ان
 السفرجل مطعوم فهو اذن ربوي لا لباس قوله المطعوم بقوله كل مطعوم فالحق اذ
 سمعه فصل وقال قولك المطعوم عنيت به كل مطعوم أو بعضه فان قلت بعضه فاعل
 السفرجل من البعض الآخر وان قلت كله فمن أين عرفت ذلك فان قلت من البر
 فليس البر كل المطعومات فاذا رأيته ربوياً لم يلزم منه الا ان كل البر ربوي والسفرجل
 ليس ببر أو بعض المطعوم ربوي فلا يلزم منه بعض آخر وكذا في قوله الفاعل جسم
 يقال له كل الفاعلين أو بعضهم على ما تقرر فلا حاجة الى الاعداد ﴿ ثانيهما ﴾ هو انه
 ربما يستقرى أصنافاً كثيرة من الفاعلين حتى لا يبقى عنده فاعل آخر فيرى انه استقرى
 كل الفاعلين ويطلق القول بأن كل فاعل فهو جسم وكان الحق ان يقول كل فاعل
 شاهدته وتصفحته فهو جسم فيقال له لم تشاهد فاعل العالم ولا يمكن الحكم عليه ولكن
 النقي قوله شاهدته * وكذا يتصفح البر والشعير وسائر المطعومات الموزونة والمكيلة
 ويعبر عنها بالكل وينظم في ذهنه قياساً على هيئة الشكل الأول وهو ان كل مطعوم قاما
 برأوشعير أو غيرهما وكل برو كل شعير أو غيرهما فهو ربوي فاذن كل مطعوم ربوي ثم

يقول والسفر جل مطعوم فهو ربوي فيكون هذا منشأ غلطه والا فالحق ما قدمناه * ولا ينبغي ان تضيق الحق المعقول خوفاً من مخالفة العادات المشهورة بل المشهورات أكثر ما تكون مدخولة ولكن مداخلها دقيقة لا يتنبه لها الا الأقلون — وعلى الجملة لا ينبغي ان تعرف الحق بالرجال بل ينبغي ان تعرف الرجال بالحق فتعرف الى الحق أولاً فمن سلكه فاعلم انه محق فأما ان تعتقد في شخص أنه محق أولاً ثم تعرف الحق به فهذا ضلال اليهود والنصارى وسائر المقلدين اذ اذك الله وايانا منه — هذا كله في ابطال التمثيل في العقليات فاما في الفقهيات فالجزئي المعين يجوز ان ينقل حكمه الى جزئي آخر باشتراكهما في وصف وذلك الوصف المشترك انما يوجب الاشتراك في الحكم اذ ادل عليه دلائل وأداتها الجملية قبل التفصيل ستة ﴿الأول﴾ وهو اعلاها ان يشير صاحب الحكم وهو المشرع اليه كقوله في المرة انها من الطوافين عليكم عند ذكر العفوع سوؤها فيقاس عليها الفأرة بجامع الطواف وان افترقتا في ان هذه تنفر وتلك تأنس وان هذه فأرة وتلك هرة ولكن الاشتراك في وصف اضيف اليه الحكم اخرى باقتضاء الاشتراك فيه ﴿في الحكم﴾ من الافتراق في وصف لم يتعرض له في اقتضاء الافتراق * وكذا قوله في بيع الرتب بالتمر انقص الرطب اذا جف فقبل نعم فقال فلا تتبعوا فهو اذن أضاف بطلان البيع في الرطب الى النقصان المتوقع فيقاس عليه العنب للاشتراك في توقع النقصان ولا يمنع جريان السؤال في الرطب عن الخاق العنب به وان كان هذا عنباً وذلك رطباً لأن هذا الافتراق افتراق في الاسم والصورة والشرع كثير الالتفات الى المعاني قليل الالتفات الى الصور والأسمى فعادة الشرع ترجح في ظننا التشريك في الحكم عند الاشتراك في المضاف اليه ذلك الحكم وتحقيق الظن في هذا دقيق وموضع استقصائه الفقه ﴿الثاني﴾ ان يكون مافيه الاجتماع مناسباً للحكم كقولنا النبيذ مسكر فيحرم كالخمر فاذا قيل لم قاتم المسكر يحرم قلنا لانه يزيل العقل الذي هو الهادي الى الحق وبه يتم التكليف فهذا مناسب للنظر في المصالح فيقال لا يتمتع ان يكون الشرع قد راعي سكر ما يعتصر من العنب على الخصوص تعبداً أو اثبت التحريم لالة السكر بل تعبداً في خمر العنب من غير التفات الى السكر فيكم من الاحكام التي هي تعبدية غير معقولة

فيقول نعم هذا غير ممتنع ولكن الأكثر في عادة الشرع اتباع المصالح فكون هذا من قبيل الأكثر أغلب على الظن من كونه من قبيل النادر ﴿الثالث﴾ ان يبين للوصف الجامع تأثيراً في موضع من غير مناسبة كما يقول الحنفي في اليثيمة انها صغيرة (١) ويولى عليها كغير اليثيمة فيقال فلم علت الولاية بالصغر فيقول لأن الصغر قد ظهر أثره بالاتفاق في غير اليثيمة وفي الابن * وقدر ان الوصف غير مناسب حتي يستمر المثال فلا ينبغي ان يقال هذه يثيمة وتيك ليست يثيمة فيقال الافتراق في هذا لا يقاوم الاشتراك في وصف الصغر وقد ظهر تأثيره في موضع واليتم لم يظهر تأثيره بالاتفاق في موضع نعم لو ثبت ان اليتم لا يولى عليه في المال لتقاوم الكلام * ولو قيل ظهر أثر اليتم أيضاً في دفع الولاية في موضع كما ظهر أثر الصغر في موضع فعند ذلك يحتاج الى الترجيح وان شئت مثلت هذا القسم بقياس العنب على الرطب واجتماعهما في توقع النقصن ويقدران ذلك لم يعرف باضافة لفظية من الشارع بل عرف باتفاق من الفريقين حتى لا يلتحق بمثال الاضافة ﴿الرابع﴾ ان يكون مافيه الاشتراك غير معدود (٢) ولا مفصل لأنه

(١) قوله كما يقول الحنفي الخ قال في محك النظر القسم الآخر يعني من أقسام المعنى الجامع أن يكون مؤثراً كقول أبي حنيفة ان يبيع المبيع قبل القبض باطل لما فيه من الضرر والتعليل فيه بالضرر بظهور أثره في موضع بالنص وهو يبيع الطير في الهواء اه بتلخيص * (٢) قوله أن يكون مافيه الاشتراك الخ اعلم أن المصنف قدس سره سلك في محك النظر بيانا آخر اذ قال ان للاحق طريقين أحدهما ذكر الفارق فحسب والآخر ذكر العلة الجامعة والاول ضربان أحدهما ما لا يتعرض فيه الى ذكر العلة أصلاً وهو ثلاثة أقسام أولها أن يكون الحكم في الملاحق أولى كقياس الزنا على جماع الاهل في وجوب الكفارة ثانيها ما تساوي فيه الاصل والفرع في الحكم كسألة العبد والامة في العتق ثالثها ما كان فيه انحداف الوصف مظنوناً لا مقطوعاً به كما في قياس سرابة العتق الى المعين على سرايته الى الشائع الضرب الثاني من ضربى الطريق الاول الابدعين لأصل المعنى ولا وصفه ولكن نعلمه مبهماً كما في قياس الزبيب على التمر في باب الربا اذ نعلم أن هناك علة دون أن نعلم عينها ثم نعلم انها مبهماً كانت فالزبيب مشارك للتمر فيها وانه

الاكثر وما فيه الافتراق شيئاً واحداً ويعلم ان جنس المعنى الذى فيه الافتراق لا مدخل
له في هذا الحكم مهما التفت الى الشرع كقوله من اعتق شقصاله من عبد قوم عليه
الباقى فانا نقيس الأمة عليه لا لاننا عرفنا اجتماعها في معنى مخيل أو موثر أو مضاف
اليه الحكم بل لفظه لأنه لم يبين لنا بعد المعنى المخيل فيه ولا لاننا رأيناها متقاربتين
قط * فانه لو وقع النظر في ولاية النكاح وبان ان الأمة تجبر على النكاح فلا
يتبين لنا ان العبد في معناه والقرب من الجانبين على وتيرة واحدة ولكن اذا
التفتا الى عادة الشرع علمنا قطعاً انه ليس يتغير حكم الرق والعرق بالذكورة والانوثة
كما لا يتغير بالسواد والبياض والطول والقصر والزمان والمكان وأمثالها (الخامس)
هو الرابع بعينه الا ان ما فيه الافتراق لا يعلم يقيناً انه لا مدخل له في الحكم
بل يظن ظناً ظاهراً وذلك كقياسنا اضافة العتق الى جزء معين على اضافته الى نصف
شائع وقياس الطلاق المضاف الى جزء معين على المضاف الى نصف شائع فانا نقول
السبب هو السبب والحكم هو الحكم والاجتماع شامل الا في شيء وهو ان هذا معين
مشار اليه وذلك شائع واذا كان التصرف لا يقتصر على المضاف اليه فيبعد ان يكون
لامكان الاشارة وعدمه مدخل في هذا الحكم وهذا ظن ظاهر ولكن خلافه ممكن
فان الشرع جعل الجزء الشائع محلاً لبعض التصرفات ولم يجعل المعين محلاً أصلاً فلا
بعد في ان يجعل ما هو محل لبعض التصرفات محلاً لاضافة هذا التصرف فصار النظر بهذا
الاحتمال ظنياً * وقد اختلف المجتهدون في قبول ذلك وعندي ان في هذا الجنس ما يجوز
الحكم به ولكن يتطرق الى مبالغ الظن الحاصل منه تفاوت غير محدود ولا محصور ويختلف
بالوقائع والاحكام والامر موكول الى المجتهد فان من غلب أحد ظنيه جازله الحكم به

لا يمكن أن يكون لخصوص التمرية أو الزبينية تأثيراً في الحكم والدليل على انه لا بد من
استشعار خيال المعنى ولو عن بعد ان صاحب الشرع قد ينص في بعض المواضع على أمر
ويذكر ان كذا بخلافه ولولا هذا لترعنا الى قياسه على الامر الاول اه بتلخيص

﴿السادس﴾ ان يكون المعنى الجامع أمراً معيناً متحدداً وما فيه الافتراق أيضاً أمراً معيناً أو أموراً معينة ولم يكن للجامع مناسبة وتأثير الا انه ان كان الجامع موهماً ان المعنى المصلحي الخفي الملحوظ بعين الاعتبار من جهة الشرع مودع في طيه وانطواءؤه على ذلك المعنى الذي هو مقتضى للحكم عند الله أغلب من احتواء المعنى الذي فيه المفارقة كان الحكم بالاشتراك لذلك أولى من الحكم بالافتراق * مثاله قولنا الوضوء طهارة حكمية عن حدث فتفتقر الى النية كالتييم فقد اشتركنا في هذا وافترقنا في ان ذاك طهارة بالماء دون التيمم وتشبهه ازالة النجاسة * وقولنا طهارة حكمية جمع التيمم وأخرج ازالة النجاسة ونحن نقول المقتضى للنية في علم الله تعالى معنى خفي عنا ومقارنته بكونه طهارة حكمية يعتد به موجباً في محل موجبها أغلب من كونه مقروناً بكونه طهارة بالتراب فيصير الحاق الوضوء به أغلب على الظن من قطعه عنه وهذا أيضاً مما اختلف فيه * والرأى عندنا ان ذلك مما يتصور ان يفيد رجحان ظن على ظن فهو موكل الى المجتهد ولم يبين لنا من سيرة الصحابة في الحاق غير المنصوص بالمنصوص الا اعتبار أغلب الظنون ولا ضوابط بعد ذلك في تفصيل مدارك الظنون بل كل ما يضبط به تحكم وربما يغلط في نصرة هذا الجنس فيقال الوضوء قرينة ويدكر وجه مناسبة القرينة للنية وهو ترك لهذا الطريق بالعدول الى الاضافة * وربما يغلط في نصرة جانبهم فيقال هذه طهارة بالماء والماء مطهر بنفسه كما انه مروي بنفسه ويدعى مناسبة فيكون عدولا عن الفرق الشبهي كما ان ما ذكرناه عدول عن الجمع الشبهي * واسم الشبه في اصطلاح أكثر الفقهاء مخصوص بالتشبيه بمثل هذه الاوصاف الذي لا يمكن اثباته بالمدارك السابقة وان كان غير التعليق بالتحيل تشبيهاً ولكن خصصت العبارة اللفظية به لانه ليس فيه الا شبه كما خصصوا المفهوم بفحوى الخطاب مع ان المنظوم أيضاً له مفهوم ولكن ليس للفحوى منظوم بل مجرد المفهوم فلقب به ولما رأينا التعويل على أمثال هذا الوصف الذي لا يظهر مناسبة جائزاً بمجرد الظن * والظنون تختلف باحوال المجتهدين حتى ان شيئاً واحداً يحرك ظن مجتهد وهو بعينه لا يحرك ظن الآخر ولم يكن له في الجدل معيار يرجع اليه المتنازعان رأينا ان الواجب في اصطلاح المتناظرين ما اصطاح عليه السلف من مشايخ الفقه دون ما أحدثه

من بعدهم ممن ادعى التحقيق في الفقه من المطالبة باثبات العلة بمناسبة أو تأثير أو إخاله بل رأينا ان يقتصر المعارض على سؤال المعلل بأن قياسك من أى قبيل فان كان من قبيل المناسب أو المؤثر أو سائر الجهات فبين وجهه وان كان شهاً محضاً بوصف ليس فيه مناسبة ظاهرة وأنت تظن انه ينطوى على المعنى المبهم فاستأطالك ولكن أقابلك بما افترق فيه الأصل والفرع من الأوصاف فان مالا يناسب ان صالح للجمع صالح مثله للفرق وبهذا السؤال يقتضح المعلل في قياسه الذى قدره ان كان معناه الجامع طرداً محضاً لا يناسب ولا يوهى الاشتمال على مناسب مبهم * وان كان ما يقابل السائل به طرداً محضاً لا يوهى أمراً فعلى المعلل ان يرجح جانبه كما اذا فرق بين التيمم والوضوء بأن التيمم على عضوين وهذا على أربعة أعضاء فان هذا مما يعلم أنه لا يمكن ان يكون مثله مدخل في الحكم لابن نفسه ولا باستصحاب معنى له مدخل بطريق الاشتمال عليه مع ابهامه بخلاف قولنا انه طهارة حكمية فهذا طريق النظر في الفقهيات ولقد خاض في الفقه من أصحاب الرأي من سدى أطرافاً من العقلات ولم يخمرها وأخذ يبطل أكثر أنواع هذه الاقيسة ويقتصر منها على المؤثر ويوجه المطالبة العقلية على كل ما يتسك به في الفقه وعند ما ينتهي الى نصرة مذهبه في التفصيل يعجز عن تقريره على الشرط الذى وضعه في التأصيل فيحتال لنصرة الطرديات الردية بضروب من الخيالات الفاسدة ويلقبها بالمؤثر وليس يتنبه لكاكة تلك الخيالات الفاسدة ولا يرجع فينتبه لفساد الاصل الذى وضعه فدعاه الى الاقتصار في اثبات الحكم على طريق المؤثر أو المناسب ولا يزال يتخبط والرد عليه في تفصيل ما أوردته في المسائل يشتمل عليه كتبنا المصنفة في خلافيات الفقه سيما كتاب تحصين المأخذ وكتاب المبادئ والغايات والغرض الآن من ذكره ان الاستقصاء الذى ذكرناه في العقلات ينبغي ان يترك في الفقهيات رأساً فخلط ذلك الطريق السالك الى طلب اليقين بالطريق السالك الى طلب الظن صنيع من سدى من الطرفين طرفاً ولم يستقل بهما بل ينبغي ان تعلم ان اليقين في النظريات أعز الاشياء وجوداً * واما الظن فأسها مئالاً وأيسرها حصولاً * فالظنون المعتمدة في الفقهيات هو المرجح الذى يتيسر به عند التردد بين أمرين أقدام أو احجام فان أقدام الناس في طرق التجارات

وامسك السلع تر بصاً بها أو بيعها خوفاً من نقصان سعرها بل في سلوك أحد الطريقين في اسفارهم بل في كل فعل يتردد الانسان فيه بين جهتين على ظن فانه اذا تردد العاقل بين امرين واعتدلا عنده في غرضه لم يتيسر له الاختيار الا ان يترجح أحدهما بان يراه أصالح بمخيلة أو دلالة فالقدر الذي يرجح أحد الجانبين ظن له والفقهيات كلها نظر من المجتهدين في اصلاح الخلق وهذه الظنون وأمثالها تقتص بادي مخيلة وأقل قرينة وعليه اتكال العقلاء كلهم في اقدامهم واحجامهم على الامور المخطرة في الدنيا وذلك القدر كاف في الفقهيات والمضايقة والاستقصاء فيه يشوش مقصوده بل يبطله كما ان الاستقصاء في التجارات ضرراً للمثل يفوت مقصود التجارة * واذا قيل للرجل سافر لتربح فيقول وبم أعلم اني اذا سافرت ربحت فيقال اعتبر بفلان وفلان فيقول ويقابلها فلان وفلان وقد ماتا في الطريق أو قتلا أو قطع عليهما الطريق فيقال ولكن الذين ربحوا أكثر ممن خسروا أو قتلوا فيقول فما المانع من ان أكون من جملة من يخسر أو يقتل أو يموت وماذا ينفعني ربح غيري اذا كنت من هؤلاء - فهذا استقصاء لطلب اليقين والمعتبر له لا يتجر ولا يربح ويعتد مثل هذا الرجل موسوساً أو جباناً ويحكم عليه بأن التاجر الجبان لا يربح فهذا مثال الاستقصاء في الفقهيات وهو هوس محض وخرق كما ان ترك الاستقصاء في العقليات يقينية جهل محض فليؤخذ كل شيء من مأخذه فليس الخرق في الاستقصاء في موضع تركه بأقل من الحق في تركه بموضع وجوبه والله أعلم

الصف السابع في الاقيسة المركبة والناقصة

﴿ اعلم ﴾ ان الالفاظ القياسية المستعملة في المحاطبات والتعليمات وفي الكتب والتصنيفات لا تكون ملخصة في غالب الامر على الوجه الذي فصلناه بل قد تكون ماثلة عنه اما بنقصان واما بزيادة واما بتركيب وخالط جنس بجنس فلا ينبغي ان يلبس عليك الامر فتنظن ان المائل عما ذكرناه ليس بقياس بل ينبغي ان يكون عين عقلك مقصورة على المعنى وموجهة اليه لا الى الاشكال اللفظية فكل قول امكن ان يحصل مقصوده ويرد الى ما ذكرناه من القياس فقوته قوة قياس وهو حجة وان لم يكن تأليفه ما قدمناه من التأليف * وكل قول ألف على الوجه الذي قدمناه الا انه اذا توهم وامتنع لم تحصل

منه نتيجة فليس بحجة * أما المائل بالقصان فبأن نترك إحدى المقدمتين أو النتيجة أما ترك المقدمة الكبرى (١) فمثاله قولك هذان متساويان لانهما قد ساويا شيئاً واحداً فقد ذكرت المقدمة الصغرى والنتيجة وتركت الكبرى وهي قولك والاشياء المساوية لشيء واحد متساوية وبه تمام القياس ولكن قد تترك لوضوحها وعلى هذا أكثر الأقيسة في الكتب والمخاطبات * وقد تترك الكبرى اذا قصد التلبس ليقى الكذب خنياً فيه ولو صرح به لتنبه المخاطب لحل الكذب مثاله قولك هذا الشخص في هذه القلعة خائن سيسلم القلعة لاني رأيته يتكلم مع العدو وتمام القياس ان تضيف اليه ان كل من يتكلم مع العدو فهو خائن وهذا يتكلم معه فهو اذن خائن ولكن لو صرحت بالكبرى ظهر موضع الكذب ولم يسلم ان كل من يتكلم مع العدو فهو خائن * وهذا مما يكثر استعماله في القياسات الفقهية * وأما ترك المقدمة الصغرى (١) فمثاله قولك اتق ميكدة هذا فيقال لم نقول لان الحساد يكيدون فترك الصغرى وهو قولك هذا حاسد وذلك انما يكون عند ظهور الحسد منه وهو كقولك هذا يقطع لأن السارق يقطع وترتك الصغرى ويحسن ذلك اذا اشتهر بالسرقه عند المخاطب وعلى هذا أكثر مخاطبات الفقهاء لاسيما في كتب المذهب وذلك حذراً من التطويل * ولكن في النظريات ينبغي ان يفصل حتي يعرف مكان الغلط * وأما المائل بالتركيب والخلط فهو ان يطوى في سياق كلام تسوقه الى نتيجة واحدة مقدمات مختلفة أى حلية وشرطية منفصلة ومتصلة * مثاله قولك العالم اما ان يكون قديماً واما ان يكون محدثاً فان كان قديماً فهو ليس بمقارن للحوادث لكنه مقارن للحوادث من قبل انه جسم والجسم ان لم يكن مقارنا للحوادث يكون خالياً منها والخالى من الحوادث ليس بمؤلف ولا يمكن ان يتحرك فاذا العالم محدث

(١) قوله اما ترك المقدمة الكبرى الخ هذا هو المسمى في لسانهم بالضمير وهو قياس حذف كبراه لظهورها أو لاختفاء كذبها ورمسمى القسم الاول من هذين القسمين بالدليل (٢) قوله وأما ترك المقدمة الصغرى الخ هذا هو المسمى في لسانهم بالرأي فهو قياس حذف صغراه لظهورها *

فهذا القياس مركب من شرطي منفصل ومن شرطي متصل ومن جزمي على طريق الخلف (١) ومن جزمي مستقيم فتأمل أمثال ذلك فانه كثير الورد في المناظرات والمخاطبات التعليمية ومن جملة التركيبات ما تترك فيه النتائج الواضحة وبعض المقدمات ويذكر من كل قياس مقدمة واحدة وتترتب بعضها على بعض وتساق الى نتيجة واحدة كقولنا كل جسم مؤلف وكل مؤلف فمقارن لعرض لا ينفك عنه وكل عرض فحادث وكل مقارن لحادث فلا يتقدم عليه وكل ما لا يتقدم على حادث فوجوده معه وكل ما وجوده مع الحادث فهو حادث فاذن العالم حادث وكل واحدة من هذه المقدمات تمامها بقياس كامل حذفت نتائجها وما ظهر من مقدماتها وسيقت لغرض واحد والا فكان ينبغي ان يقول (٢) كل جسم مؤلف وكل مؤلف فمقارن لعرض لا ينفك عنه فاذن كل جسم فمقارن لعرض لا ينفك عنه ثم يتبدى ويضيف اليه مقدمة أخرى وهو ان كل مقارن لعرض لا ينفك عنه فهو مقارن لحادث ثم يشتغل بما بعده على الترتيب ولكن أغنى وضوح هذه النتائج عن التصريح بها * وربما تجرى في المخاطبات كلمات لها نتائج لكن تترك تلك النتائج اما لظهورها واما لانها لا تقصد للاحتجاج بل تذكر المقدمات تعريفا لها في أنفسها اعتماداً على قبول المخاطب فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم ﴿ يموت المرء على ما عاش عليه ويحشر على مامات عليه ﴾ وهاتان مقدمتان نتيجةهما ان المرء يحشر على ما عاش عليه فحالة الحياة هي الحد الاصغر وحالة المات هي الحد الاوسط ومهما ساوت حالة الحشر حالة الموت وساوت حالة الموت حالة الحياة فقد ساوت حالة الحشر حالة الحياة * والمقصود من سياق الكلام تنبيه الخلق على ان الدنيا مزرعة

(١) قوله ومن جزمي على طريق الخلف هو قوله لكنه مقارن للحوادث فانه استنتجها بطريق الخلف أي من ابطال نقيضها وقوله من جزمي مستقيم هو قوله من قبل انه جسم وقوله والخالقي من الحوادث ليس بمؤلف ولا يمكن أن يتحرك واعلم ان مثل هذا الدليل ومثل الآتي بعده المسمى بالقياس المركب فليس يلزم فيه أن يكون مركباً من حملات فحسب ولذلك ذكروا منه قولك ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وان كان النهار موجوداً فلا عشي يبصر والشمس طالعة فلا عشي يبصر (٢) قوله والا فكان ينبغي الخ هذا هو المسمى بالمركب الموصول النتائج وما قبله هو المسمى بالمفصلة النتائج *

الآخرة ومنهم التزود ومن لم يكتسب السعادة وهو في الدنيا فلا سبيل له الى اكتسابها بعد موته فمن كان في هذه أعمى فهو عند الموت أعمى أعنى عمى البصيرة عن درك الحق والعياذ بالله * ومن كان عند الموت أعمى فهو عند الحشر أعمى كذلك بل هو أضل سبيلا اذ مادام الانسان في الدنيا فله أمل في الطاب * و بعد الموت قد تحقق اليأس * والمقصود ان الكلمات الجارية في المحاورات كلها أقيسة محرفة غيرت تأليفاتها للتسهيل فلا ينبغي ان يغفل الانسان عنها بالنظر الى الصور بل ينبغي ان لا يلاحظ الا الحقائق المعقولة دون الالفاظ المنقولة

﴿ النظر الثاني من كتاب القياس في مادة القياس ﴾

قد ذكرنا ان كل مركب فهو متألف من شيئين ﴿ أحدهما ﴾ كالمادة الجارية منه مجرى الخشب من السرير ﴿ والثاني ﴾ كالصورة الجارية منه مجرى صورة السرير من السرير * وقد تكلمنا على صورة القياس وتركيبه ووجوه تأليفه بما يقنع فلتكلم في مادته ومادته هي العلوم لكن لا كل علم بل العلم التصديقي دون العلم التصوري وانما العلم التصوري مادة الحد والعلم التصديقي هو العلم بنسبة ذوات الحقائق بعضها الى بعض بالايجاب أو السلب ولا كل تصديقي بل التصديقي الصادق في نفسه ولا كل صادق بل الصادق اليقيني * فرب شئ في نفسه صادق عند الله وليس يقينا عند الناظر فلا يصلح ان يكون عنده مادة للقياس الذي يطلب به استنتاج اليقين ولا كل يقيني بل اليقيني السكلي أعنى انه يكون كذلك في كل حال * ومهما قلنا مواد القياس هي المقدمات كان ذلك مجازاً من وجه اذ المقدمة عبارة عن نطق بالسان يشتمل على محمول وموضوع ومادة القياس هي العلم الذي لفظ الموضوع والمحمول دالان عليه لا اللفظ (١) بل الموضوع والمحمول هي العلوم الثابتة في النفس دون الالفاظ ولكن لا يمكن التفهيم الا باللفظ والمادة الحقيقية هي التي تنتهي اليه في الدرجة الرابعة بعد ثلاثة قشور ﴿ القشر الأول ﴾ هو الصور المرقومة بالكتابة ﴿ الثاني ﴾ هو النطق فانه الاصوات المرتبة التي هي مدلول الكتابة ودالة على الحديث الذي في النفس ﴿ الثالث ﴾ هو حديث النفس

(١) قوله لا اللفظ عطف على العلم من قوله هي العلم يعني مادة القياس هي العلم لا اللفظ ثم فصل ذلك بما أتى به بعد من البيان والتقسيم *

الذى هو علم بترتيب الحروف ونظم الكلام اما منظوقا به واما مكتوبا **﴿والرابع﴾** وهو الباب هو العلم القائم بالنفس الذى حقيقته ترجع الى انتقاش النفس بمثال مطابق للمعلوم فهذه العلوم هى مواد القياس * وعسر تجريدها (١) فى النفس دون نظم الالفاظ بحديث النفس لا ينبغي ان يخيل اليك الاتحاد بين العلم والحديث فان الكاتب ايضا قد يعسر عليه تصور معنى الا ان يتمثل له رقوم الكتابة الدالة على الشئ حتى اذا تفكر فى الجدار تصور عنده لفظ الجدار مكتوبا * ولكن لما كان العلم بالجدار غير موقوف على معرفة أصل الكتابة لم يشكل عليه ان هذا مقارن لازم للعلم لا عينه وكذلك يتصور ان انسانا يعلم علوما كثيرة وهو لا يعرف اللغات فلا يكون فى نفسه حديث نفس اعنى اشتغالا بترتيب الالفاظ فاذن العلوم الحقيقية التصديقية هى مواد القياس فانها اذا احضرت فى الذهن على ترتيب مخصوص استعدت النفس لأن يحدث فيها العلم بالنتيجة من عند الله تعالى فاذن مهما قلنا مواد القياس المقدمات اليقينية فلا تفهم منه الا ما ذكرناه * ثم كما ان صورة الاستدارة والنقش للدينار زائد على مادة الدينار فان المادة للدينار هي الذهب الابريز فكذا فى القياس وكما ان الذهب الذى هو مادة الدينار له أربعة أحوال **﴿أعلاها﴾** ان يكون ذهباً خالصاً ابريزاً لا غش فيه أصلاً **﴿والثانية﴾** ان يكون ذهباً مقارباً لافى غاية رتبته العليا ولا كذلك الذهب الابريز الخالص **﴿والثالثة﴾** ان يكون ذهباً كثير الغش لا اختلاط القررة والنحاس به **﴿والرابعة﴾** ان لا يكون ذهباً أصلاً بل يكون جنساً على حدة مشبها بالذهب فكذلك الاعتقادات التى هى مواد الاقيسة قد تكون اعتقاداً مقارباً لليقين مقبولا عند الكافة فى الظاهر لا يشعر الذهن بإمكان تقيضه على الفور بل بدقيق الفكر فيسمى القياس المؤلف منه جديلاً اذ يصلح لمناظرات الخصوم وقد يكون اعتقاداً بحيث لا يقع به تصديق جزم ولكن غالب ظن وقناعة نفس مع خطور تقيضه بالبال أو قبول النفس لتقيضه ان أخطر بالبال وان وقعت الغفلة عنه فى أكثر الاحوال ويسمى القياس المؤلف منه خطأياً اذ يصلح للايراد فى التعليمات

(١) قوله وعسر تجريدها مبتدأ خبره قوله لا ينبغي أن يخيل *

والمخاطبات وقد يكون تارة مشبهاً باليقين أو بالمشهور المقارب لليقين في الظاهر وليس بالحقيقة كذلك وهو الجهل المحض ويسمى القياس المؤولف منه مغالطياً وسوفاً
اذ لا يقصد بذلك الا المغالطة والسفسطة وهو ابطال الحقائق فهذه أربعة مراتب لا بد
من تمييز البعض منها عن البعض * واما الخامس الذي يسمى قياساً شعرياً فليس يدخل
في غرضنا فانه لا يذكر لفائدة علم أو ظن بل المخاطب قد يعلم حقيقته وانما يذكر
لترغيب أو تنفير أو تسخية أو تبخيل أو ترهيب أو تشجيع وله تأثير في النفس بترديدها
على هذه الاحوال ويجابه انقباضاً وانبساطاً مع معرفة بطلانه وذلك كنفرة الطبع عن
الحلو الاصفر اذا شبه بالعدرة حتى يتعذر في الحال تناولها وان علم كذب قائله وعليه
تعويل صناعة الشعر وبه تشبث أكثر المتشدين من الوداع فانهم يستعملون في الشعر
صناعة الشعر ومثاله ان من يريد ان يحمل غيره على التهور ويصرفه عن الحزم يلقب
الحزم بالجبن ويقبحه ويذم صاحبه فيقول

﴿ يرى الجبناء ان الجبن حزم * وتلك خديعة النفس اللثيم ﴾

فتنبسط نفس المتوقف الى التهجم بذلك وكقوله

﴿ ان لم أمت تحت السيوف مكرماً * أمت وأقاسى الذل غير مكرم ﴾

وكذلك اذا أراد التسخية أطنب في مدح السخي وشبهه بما يعلم انه لا يشبهه ولكن
يوثر في نفسه كقوله

﴿ هو البحر من أي الجوانب جئته * فلجته المعروف والجود ساحله ﴾

﴿ تعود بسط الكف حتى لو انه * دعاها لقبض لم تطعه أنامله ﴾

﴿ تراه اذا ما جئته منهلاً * كأنك تعطيه الذي أنت سائله ﴾

﴿ ولو لم يكن في كفه غير روحه * لجاد بها فليق الله آمله ﴾

وهذه الكلمات كلها أحاديث يعلم حقيقة كذبها ولكنها تؤثر في النفس تأثيراً

عجيباً لا ينكر * واذا ليس يتعلق هذا الجنس بفرضنا فانهمجر الاطناب فيه ولترجع الى
الاقسام الاربعة واذا قد قبحنا حال الشعر فلا ينبغي ان نظن ان كل شعر باطل فان

من الشعر لحكمة وان من البيان لسحراً * وقد يدرج الحق في وزن الشعر فلا يخرج
عن كونه حقاً كقول الشاعر في تهجين البخل

﴿ ومن ينفق الساعات في جمع ماله * مخافة فقر فالذى فعل الفقر ﴾

فهذا كلام حق صادق ومؤثر في النفس (١) والوزن اللطيف والنظم الخفيف
يروجه ويزيد وقعه في النفس فلا تنظر الى صورة الشعر ولا حظ المعاني في الامور كلها
لتكون على الصراط المستقيم * ولترجع الى الغرض فقول المقدمات تنقسم الى يقينيات
صادقة واجبة القبول والى غيرها * وللقسم الاول باعتبار المدرك أربعة أصناف ﴿ الصنف
الاول ﴾ الأوليات العقلية المحضة وهي قضايا تحدث في الانسان من جهة قوته العقلية
المجردة من غير معني زائد عليها يوجب التصديق بها ولكن ذوات البسائط اذا حصلت
في الذهن اما لمعونة الحس أو الخيال أو وجه آخر وجعلتها القوة المفكرة قضية بأن نسبت
أحدها الى الآخر بسلب أو ايجاب صدق (٢) بها الذهن اضطراراً من غير ان يشعر بأنه
من أين استفاد هذا التصديق بل يقدر كأنه كان عالماً به على الدوام كقولنا ان الاثنين
أكثر من الواحد والثلاثة مع الثلاثة ستة وان الشيء الواحد لا يكون قديماً وحديثاً معاً
وان السلب والايجاب معاً لا يصدقان في شيء واحد فقط الى نظائره * وهذا الجنس
من المعلوم لا يتوقف الذهن في التصديق به الاعلى تصور البسائط أعني الحدود والذوات

(١) ومثله قول المتنبي

﴿ ومراة النفوس أصغر من ان * نتعادي فيه وان نتفانا ﴾

﴿ وقوله ﴾

﴿ ولو ان الحياة تبقى لحي * لعدداً أضلنا الشجعانا ﴾

﴿ وقوله ﴾

واذا لم يكن من الموت بد * فمن العجز أن تكون جيانا

وإشعار فحول الشعراء ملأى بالحكم ومن هنا سمي الشعر وسائر الاساليب الجيدة
من الكلام البليغ بفن الادب إشعاراً بان التعويل في الفصاحة والبلاغة على المعنى فتدبر
(٢) قوله صدق جواب اذا والجملة الشرطية خبر المبتدا *

المفردة فهما تصور الذوات وتفطن للتركيب لم يتوقف في التصديق وربما يحتاج الى توقف حتى يتفطن لمعني الحادث والقديم ولكن بعدمعرفتهما لا يتوقف في الحكم بالتصديق ﴿الصف الثاني﴾ المحسوسات كقولنا القمر مستدير والشمس منيرة والكواكب كثيرة والكافور أبيض والفحم اسود والنار حارة والثالج بارد فان العقل المجرد اذا لم يقترن بالحواس لم يقض بهذه القضايا وانما أدركها بواسطة الحواس وهذه أوليات حسية * ومن هذا القبيل علمنا بأن لنا فكراً وخوفاً وغضباً وشهوة وادراكاً واحساساً فان ذلك انكشف للنفس أيضاً بمساعدة قوى باطنة فكأنه يقع متأخراً (١) عن القضايا التي صدق بها العقل من غير حاجة الى قوة أخرى سوى العقل * ولا تشك في صدق المحسوسات اذا استثنيت أمور عارضة مثل ضعف الحس وبعد المحسوس وكثافة الوسائط ﴿الصف الثالث المجربات﴾ وهي أمور وقع التصديق بها من الحس بمعاونة قياس خفي كحكمنا بأن الضرب مؤلم للحيوان والقطع مؤلم وجز الرقبة مهلك والسقمونيا مسهل والخبز مشبع والماء مر والار محرقة فان الحس أدرك الموت مع جز الرقبة وعرف الألم عند القطع بهيئات في المضروب وتكرر ذلك على الذكر فتأكد منه عقد قوى لا يشك فيه وليس علمنا ذكر السبب في حصول اليقين بعد ان عرفنا انه يقيني وربما أوجبت التجربة قضاء جزئياً وربما أوجبت قضاء أكثرياً ولا تخلو عن قوة قياسية خفية تخالط المشاهدات وهي أنه لو كان هذا الأمر اتفاقاً أو عرضياً غير لازم لما استمر في الاكثر من غير اختلاف حتى اذا لم يوجد ذلك اللازم استبعدت النفس تأخره عنه وعدته نادراً وطلبت له سبباً عارضاً مانعاً واذا اجتمع هذا الاحساس متكرراً مرة بعد أخرى ولا ينضبط عدد المرات كما لا ينضبط عدد المخبرين في التواتر فان كل واقعة ههنا مثل شاهد مخبر وانضم اليه القياس الذي ذكرناه اذ غنت النفس للتصديق (٢) فان قال قائل كيف تعتقدون هذا يقيناً * والمتكلمون شكوا فيه وقالوا ليس الجز سبباً

(١) قوله متأخراً يعني في الرتبة والا ففي الوجود الحواس أولاً ثم العقل *

(٢) قوله أذغنت جواب اذا من قوله واذا اجتمع *

للموت ولا الاكل سبباً للشبع ولا النار علة للاحراق ولكن الله تعالى يخلق (١) الاحتراق والموت والشبع عند جريان هذه الامور لا بها قلنا قد نبهنا على غور هذا الفصل وحقيقته في كتاب تهافت الفلاسفة * والقدرة المحتاج اليه الآن ان المتكلم اذا اخبره بأن ولده جزت رقبتة لم يشك في موته وليس في العقلاء من يشك فيه وهو معترف بمحصل الموت وباحث عن وجه الاقتران وأما النظر في انه هل هو لزوم ضروري ليس في الامكان تغييره أو هو بحكم جريان سنة الله تعالى لنفوذ مشيئته الارزلية التي لا تحتمل التبديل والتغيير فهو نظر في وجه الاقتران لا في نفس الاقتران فليفهم هذا وليعلم ان التشكك في موت من جزت رقبتة وسواس مجرد وأن اعتقاد موته يقين لا يستراب فيه * ومن قبيل المجربات الحدسيات (٢) وهي قضايا مبدأ الحكم بها حدس من النفس يقع لصفاء الذهن وقوته وتولية الشهادة لامور فتدعن النفس لقبوله والتصديق له بحيث لا يقدر على التشكك فيه ولكن لو نازع فيه منازع معتقداً أو معانداً لم يمكن ان يعرف به ما لم يقو حدسه ولم يتول الاعتقاد الذي تولاه ذو الحدس القوي وذلك مثل قضائنا بأن نور القمر مستفاد من الشمس وان انعكاس شعاعه الى العالم يضاهي انعكاس شعاع المرآة الى سائر الاجسام التي تقابله وذلك لاختلاف تشككه عند اختلاف نسبته من الشمس قريباً وبعداً وتوسطاً * ومن تأمل شواهد ذلك لم يبق له فيه ريب وفيه من القياس ما في المجربات فان هذه الاختلافات لو كانت بالاتفاق أو بأمر خارج سوى الشمس لما استمرت على نمط واحد على طول الزمن ومن مارس العلوم يحصل له من هذا الجنس

(١) قوله ولكن الله تعالى الخ يوافق على هذا الحكيم أيضاً فان الحكماء مصرحون بان الامكان لا يدخل له في اليجاد والتأثير أصلاً وان كان له أثر فهو الاعداد لا غير وربما كان هذا معنى الكسب الاشعري فتدبر (٢) قوله الحدسيات منسوب للحدس وهو الانتقال الدفعي من المبادئ الى المطالب وأصله ان للفكر الذي هو الحركة في المعقولات مراتب ودرجات تبتدى من فكر البليد الذي لا ينتبه للمطلوب القريب الا بعد طول زمن وعناء آخذة في الاشتداد الى ان تنتهي بما ينتبه دون زمن بين المبادئ والمطلوب وذلك هو المسمي بالحدس واللامرجة دخل كثير في هذا *

على طريق الحدس والاعتبار قضايا كثيرة لا يمكنه إقامة البرهان عليها ولا يمكنه ان يشك فيها ولا يمكنه ان يشرك فيها غيره بالتعليم الا ان يدل الطالب على الطريق الذي سلكه واستنهجه حتى اذا تولى السلوك بنفسه أفضاه ذلك السلوك الى ذلك الاعتقاد وان كان ذهنه في القوة والصفاء على رتبة الكمال * ولمثل هذا لا يمكن اخام كل مجادل بكلام مسكت فلا ينبغي ان تطمع في القدرة على المجادلة في كل حق فمن الاعتقادات اليقينية مالا تقدر على تعريفه غيرنا بطريق البرهان الا اذا شاركنا في ممارسته لمبشاركنا في العلوم المستفادة منه وفي مثل هذا المقام يقال ﴿من لم يدق لم يعرف ومن لم يصل لم يدرك﴾ ﴿الصف الرابع﴾ القضايا التي عرفت لا بنفسها بل بوسط ولكن لا يعزب عن الذهن أوساطها بل مهما احضر (١) جزئي المطلوب حضر التصديق به لحضور الوسط معه كقولنا الاثنان ثلث الستة فان هذا معلوم بوسط وهو ان كل منقسم ثلاثة أقسام متساوية فأحد الاقسام ثلث والستة تنقسم بالاثنتين ثلاثة أقسام متساوية فالاثنان اذن ثلث الستة ولكن هذا الوسط لا يعزب عن الذهن لقلة هذا العدد وتعود الانسان لتأمل فيه حتى لو قيل لك الاثنان والعشرون هل هي ثلث ستة وستين لم تبادر اليه مبادرتك الى الحكم بأن الاثنين ثلث الستة بل ربما افترقت الي ان تقسم الستة والستين على ثلاثة فاذا انقسمت وحصل ان كل قسم اثنان وعشرون عرفت ان ذلك ثلثه وهكذا كلما كثر الحساب فهذا وان كان معلوماً برأى ثانى لا بالرأى الأول ولكنه ليس يحتاج فيه الى تأمل فهو جار مجرى الاوليات فيصلح لأن يكون من مواد الأقيسة * بل القضايا التي هي نتائج أقيسة ألقت من مقدمات هي من الاصناف الثلاثة السابقة تصلح ان تكون مواد أقيسة ومقدماتها (٢) *

(١) قوله أحضر الفاعل ضمير فيه يرجع الى الطالب المفهوم من السياق وقوله جزئي مفعول

(٢) قوله تصلح الخ يعني انه لا يلزم ان تكون مقدمات البرهان يقينية بديهية مباشرة

بل اما كذلك أو نظرية تنتهى اليها *

القسم الثاني

﴿المقدمات التي ليست يقينية ولا تصلح للبراهين وهي نوعان﴾
نوع يصلح للظنيات الفقهية ونوع لا يصلح لذلك أيضاً ﴿النوع الاول﴾ وهو الصالح للفقهيات
دون اليقينيات وهي ثلاثة أصناف مشهورات ومقبولات ومظنونات ﴿الصف الاول﴾
المشهورات مثل حكمنا بحسن افشاء السلام واطعام الطعام وصلة الارحام وملازمة الصدق
في الكلام ومراعاة العدل في القضايا والاحكام وحكمنا بقبح ايداء الانسان وقتل
الحيوان ووضع البهتان ورضاء الأزواج بفجور النسوان ومقابلة النعمة بالكفران والطغيان
وهذه قضايا لو خلى الانسان وعقله المجرد ووهمه وحسه لما قضى الذهن به قضاء بمجرد
العقل والحس ولكن انما قضى بها لاسباب عارضة أ كدت في النفس هذه القضايا
وأثبتتها وهي خمسة ﴿أولها﴾ رقة القلب بحكم الغريزة وذلك في حق أكثر الناس حتى
سبق الى وهم قوم ان ذبح الحيوان قبيح عقلاً ولولا ان سياسة الشرع صرفت الناس
عن ذلك الى تحسين الذبح وجعله قرباناً لم هذا الاعتقاد أكثر الناس ومن هذا
أشكل على المعتزلة وأكثر الفرق وجه العدل في ايلام البهائم بالذبح والمجانين
بالمرض وزعموا بحكم رقة طباعهم ان ذلك قبيح فمنهم من اعتذر بأنها ستعوض عليها
بعد الحشر في الدار الآخرة * ولم ينتبه هؤلاء لقبح صفع الملك ضعيفاً ليعطيه رغباً
مهما قدر على اعطائه دون الصفع واعتذر فريق بأنها عقوبات على جنایات قارفوها وهم
مكافون وردوا بطريق التناسخ بعد الموت الى هذه القوالب ليعذبوا فيها ولم يعلموا ان
عقوبة من لا يعرف انه معاقب فينجزر بسببه قبيح وان زعموا أنها تعرف كونها معاقبة
على جنایات سبقت كان لها قوة مفكرة ويلزم عليه تجوز معرفة الذبان والديدان حقائق
الامور وجميع العلوم الهندسية والفلسفية وهو منسكرة للمحسوس ثم مهما لم يكن
للمعاقب غرض في انتقام أو تشفي أو دفع ضرر في المستقبل أو لم يكن للمعاقب
مصلحة فهو أيضاً قبيح والله قادر على افاضة النعم على الخلق من غير ايلام * ومن غير
تكليف والزام فايدأوهم بالتكليف أولاً وبالعقوبة آخرأ أخرى بأن يكون قبيحاً مما
ذكروه وجملوه قبيحاً من ايلام البريء عن الجنایات ﴿السبب الثاني﴾ ما جبل عليه

الانسان من الحمية والافتة ولا جله يحكم باستقباح الرضا بفجور امراته ويظن ان هذا
 حكم ضرورى للعقل مع ان جماعة من الناس يتعودون اجارة أزواجهم ليألفوا ذلك ولا
 ينفروا عنه بل جميع الزناة يستحسنون الفجور بمراة الغير ولا يستقبحونه لموافقة شهواتهم
 ويستقبحون من ينبهه الازواج عليه ويعرفهم فعل الزناة ويزعمون ان ذلك غمز وسعاية
 ونعمة وهو في غاية القبح * وأهل الصلاح يقولون هو خيانة وترك الامانة فتناقض
 أحكامهم في الحسن والقبح ويزعمون انها تضايى العقل وانما منشأها هذه الاخلاق
 التى جبل الانسان عليها ﴿ السبب الثالث ﴾ محبة التسالم والتصالح والتعاون على المعاش
 ولذلك يحسن عندهم التودد بافشاء السلام وطعام الطعام ويقبح لديهم السب والتنفير
 ومقابلة النعمة بالكفران وأمثاله ولولا مياهم الى أمور تنهض هذه الأسباب وسائل اليها
 أوصارف عنها لما قضت العقول بفطرتها في هذه الأمور بحسن ولا قبح ولذلك نرى
 جماعة لا يحبون التسالم ويميلون الى التغالب فالذ الاشياء وأحسنها عندهم الغارة والنهب
 والقتل والفنك ﴿ السبب الرابع ﴾ التأديبات الشرعية لاصلاح الناس فانها لكونها
 تكررت على الاسماع منذ الصبا بالسان الآباء والمعلمين ووقع النشء عليها رسخت تلك
 الاعتقادات رسوخا أدى الى الظن بانها عقلية كحسن الركوع والسجود والتقرب بذبح
 البهائم وارقة دماؤها وهذه الأمور لو غوفص بها العاقل الذى لم يؤثرب بقبولها منذ
 الصبا لكان مجرد عقله لا يقضى فيها بحسن ولا بقبح ولكن حسنت بتحسين الشرع
 فاذعن لوهم لقبولها بالتأديب منذ الصبا ﴿ السبب الخامس ﴾ الاستقراء للجزئيات الكثيرة
 فان الشيء متى وجد مقرونا بالشيء في أكثر أحواله ظن انه ملازم له على الاطلاق كما
 يحكم على افشاء السلام بالحسن مطلقاً لانه يحسن في أكثر الأحوال ويذهل عن قبحه
 في وقت قضاء الحاجة ويحكم على الصدق بالحسن لوجوده موافقاً للأغراض مرغوباً في
 أكثر الاحوال ويفعل عن قبحه ممن سئل عن مكان نبي أوولى ليجمده السائل فيقتله
 بل ربما اعتقد قبح الكذب حينئذ باخفاء الحبل لمصادفة الكذب مقرونا بالقبح
 في أكثر الاحوال فهذه الاسباب وأمثاله عال قضاء النفس بهذه القضايا وليست هذه
 القضايا صادقة كلها ولا كاذبة كلها * ولكن المقصود ان ما هو صادق منها فليس بين

الصدق عند العقل بيانا أولياً بل يفترق في تحقيق صدقه الى نظر وان كان محموداً عند العقل الأول والصادق غير المحمود والكاذب غير الشنيع * ورب شنيع حق ورب محمود كاذب وقد يكون المحمود صادقاً لكن بشرط دقيق لا يتفطن أكثر الناس له فيؤخذ على الاطلاق مع أنه لا يكون صادقاً الا مع ذلك الشرط كقولنا الصدق حسن وليس كذلك مطلقاً بل بشروط ولقد بعض الشروط قبح الصدق الذي هو تعريف لموضع النبي المقصود قتله الي غير ذلك من نظائره * ومهما أردت ان تعرف الفرق بين هذه القضايا المشهورات وبين الأوليات العقلية فاعرض قولنا قتل الانسان قبيح وانقاده من الهلاك جميل على عقلك بعد أن تقدر (١) كأنك حصلت في الدنيا دفعة بالغاعاقلا ولم تسمع قط تأديباً ولم تعاشر امة ولم تعهد ترتيباً وسياسة لكنك شاهدت المحسوسات واخذت منها الخيالات فيمكنك التشكيك في هذه المقدمات أو التوقف فيها ولا يمكنك التوقف في قولنا ان السلب والايجاب لا يصدقان في حال واحدة وان الاثنين أكثر من الواحد فاذن هذه المقدمات لما كانت قريبة من الصدق محتملة الكذب لم تصلح للبراهين التي يطلب منها اليقين وصلحت للفقهيات (الصف الثاني) المقبولات وهي أمور اعتقدناها بتصديق من أخبرنا بها من جماعة ينقص عددهم عن عدد التواتر أو شخص واحد تميز عن غيره بعدالة ظاهرة أو علم وافر كالذي قبلناه من آباءنا واستاذينا وأئمتنا واستمررنا على اعتقاد * وكأخبار الآحاد في الشرع فهي تصلح للمقاييس الفقهية دون البراهين العقلية ولها في إثارة الظن مراتب لا تكاد تخفى فليس المستفيض في الكتب الضحاح من الأحاديث كالذي ينقله الواحد ولا ما ينقله أحد الخلفاء الراشدين كما ينقله غيره ودرجات الظن فيه لا تخص (الصف الثالث) المظنونات وهي أمور يقع التصديق بها لا على الثبات بل مع خطور امكان نقيضها بالبال ولكن النفس اليها أميل

(١) قوله بعد ان تقدر الخ هذه الحالة هي المسماة بالفطرة وهي ميزان العلم ومحك المعرفة على التحقيق وهي سبب الخروج من الاوهام والتقاليد من بعض الازكياء ومبدأ اليقين واعلم انه لا يتم للانسان تقديرها والانتفاع بذلك التقدير الا برياسة عملية أيضاً وطول تعب في التفكير ومع ذلك فلا يكون الا ما قدره العزيز العالم *

كقولنا ان فلانا انما يخرج بالليل لرؤية فان النفس تميل اليه ميلا يبنى عليه التدبير للافعال وهي مع ذلك تشعر بإمكان تقيضه والمشهورات والمقبولات اذا اعتبرت من حيث يشعر بتقيضها في بعض الاحوال فيجوز ان تسعى مظنونة وكم من مشهور في بادي الرأي يورث اعتقاداً فان تأملته وتمقنته عاد ذلك الاذعان لقبوله ظناً أو تكذيباً كقول القائل ينبغي ان تنصر أخاك ظالماً أو مظلوماً فهذا محمود مشهور يتسارع الذهن الى قبوله ثم يتأمل فيتبين خلافه وهو ان الظالم ينبغي الا ينصر بل ينبغي ان يمنع من ظلمه وينصر المظلوم عليه وهو المراد بالحديث المعقول فيه فانه سئل عن ذلك فقيل كيف ينصر الظالم فقال نصرته ان تمنعه من ظلمه ﴿ النوع الثاني ﴾ مالا يصلح للقطعات ولا للظنيات بل لا يصلح الا للتليس والمغالطة وهي المشبهات أى المشبهة للأقسام الماضية في الظاهر ولا تكون منها وهي ثلاثة أقسام ﴿ الاول ﴾ الوهميات الصرفة (١) وهي قضايا يقضى بها الوهم الانساني قضاء جزماً برياً عن مقارنة ريب وشك كحكمه في ابتداء فطرته باستحالة وجود موجود لا إشارة الى جهته وان موجوداً قائماً بنفسه لا يتصل بالعالم ولا يفصل عنه ولا يكون داخل العالم ولا خارجه محال وهذا يشبه الاوليات العقلية مثل القضاء بأن الشخص

(١) قوله الوهميات الصرفة يعني التي يحكم بها مجرد فطرة الوهم بلا تأييد وموافقة من العقل أصلاً وتشبه الاوليات العقلية في ان الحاكم الفطرة وان كان في العقليات فطرة العقل وفي الوهمي فطرة الوهم وقوله مثل القضاء بان الشخص الواحد الخ انما يمثلون بهذا المثال في الاوليات الوهمية الصادقة فاعله أراد بالاوليات العقلية ما يحكم به العقل أعم مما يوافق فيه الوهم وما يخالف فيه وقوله لان الوهم انس الخ علة لسبب الالتباس والكذب فان الانس بالحسوس لبس على الانسان وتمعية أحكام الحس الى غير الحسوس سبب الكذب وقوله وعرف كونه كاذبا الخ يمثلون لذلك بمقدمتين قائلتين الميت جماد وكل جماد لا يخاف من الميت معه فان النتيجة اللازم مهما لا يدعن لها الوهم مع تصديقه مهما ولك أن تمثل بان المجردات مدركات قوة دراية للاشياء كالسمع والبصر وكل مدركات قوة كذلك فهي أمور ثابتة حقيقية فالمجردات أمور ثابتة حقيقية والوهم يصدق بالمقدمتين ولا يكاد يدعن النتيجة تدبر *

الواحد لا يكون في مكانين في آن واحد والواحد أقل من الاثنين وهي أقوى من المشهورات التي مثلناها بأن العدل جميل والجور قبيح وهي مع هذه القوة كاذبة مهما كانت في أمور متقدمة على المحسوسات أو أعم منها لأن الوهم انس بالمحسوسات فيقضي لغير المحسوس بمثل ما ألفه في المحسوس * وعرف كونه كاذبا من مقدمات يصدق الوهم بأحاديها لكن لا يذعن للنديجة اذ ليس في قوة الوهم ادراك مثلها وهذا أقوى المقدمات الكاذبة فان الفطرة الوهمية (١) تحكم بها حسب حكمها في الاوليات العقلية ولذلك اذا كانت الوهميات في المحسوسات كانت صادقة يقينية وصح الاعتماد عليها كالاعتماد على العقليات المحضة وعلى الحسيات (القسم الثاني) ما يشبه المظنونات واذا بحث عنه أمحى الظن كقول القائل ينبغي ان تنصر أخاك ظالما كان أو مظلوما وهو أيضا يشبه المشهورات * وقد يكون ما يشبه المشهورات أو المظنونات مما يتوافق عليه الخصمان في المناظرة من المسلمات اما على سبيل الوضع واما على سبيل الاعتقاد ولكن اذا تكرر تسليمها على اسماع الحاضرين يأنسون بها وتميل نفوسهم الى الاذعان لما أكثر من الميل الى التكذيب فيعتقد ان ذلك الميل ظن لأن معنى الظن ميل في الاعتقاد ولكنه ميل بسبب كاعتقادك ان من يخرج بالليل فيخرج لرؤية فان ميل النفس الى هذه التهمة لسبب * ولو كرر على سمع جماعة ان الازرق الاشقر مثلا لا يكون الاخائنا خيئا فاذا رآوه كان ميل نفسهم الى اعتقاد الخيانة أكثر من الميل الى اعتقاد الصيانة — وهذا من غير سبب محقق بل خيال محض بسبب السماع * ولذا قيل من يسمع يخل * فبين هذا وبين المظنون المحقق فرق ويقرب من هذا الخيلات وهي تشبيه الشيء بشيء مستقبسح أو مستحسن لمشاركته اياه في وصف ليس هو سبب القبح والحسن فتميل النفس بسببه ميلا وليس ذلك من الظن في شيء وهذا مع انه أخس الرتب يحرك الناس الى

(١) قوله فان الفطرة الوهمية الخ ولذلك قال أريسطو من اراد أن يشرع في علومنا فليستحدث لنفسه فطرة ثانية ثم تجريد الفطرة العقلية عن الوهمية أمر يكاد أن يكون دونه خطر العقاد قوله ولذلك اذا كانت الوهميات الخ مثاله أن يقول الوهم هذا الشخص لا يمكن ان يخل في مكانين في آن واحد *

أكثر الأفعال وعنه تصدر أكثر التصرفات من الخلق أقداماً واحكاماً وهي المقدمات
الشعرية التي ذكرناها فلا ترى عاقلاً ينفك عن التأثير به حتي ان المرأة التي يخطبها
الرجل اذا ذكر ان اسمها اسم بعض الهنود أو السودان المستقبحين نفر الطبع عنها لقبج
الاسم فيقاوم هذا الخيال الجمال ويورث محبة ما وحتى ان علم الحساب والمنطق الذي
ليس فيه تعرض للمذاهب بنفي ولا اثبات اذا قيل انه من علوم الفلاسفة المالحدين نفر
طباع أهل الدين عنه وهذا الميل والنفرة الصادران عن هذا الجنس ليسا بظن ولا
علم فلا يصلح ما يثيرهما ان يجعل مقدمة لا في القطعيات ولا في الظنيات والفقهيات
﴿ القسم الثالث ﴾ الاغاليط الواقعة اما من لفظ المغلط أو من معني اللفظ كما يحصل من
مقدمة صادقة في مسمى باسم مشترك فيقله الذهن عن ذلك المسمى الى مسمى آخر
بذلك الاسم عينه حيث يدق وجه الاشتراك كالنور اذا أخذ تارة لمعني الضوء المبصر
وأخري بالمعني المراد (١) من قوله تعالى ﴿ الله نور السموات والارض ﴾ وكذلك قد
يكون من الدهول عن موضع وقف في الكلام كقوله تعالى ﴿ وما يعلم تأويله الا الله
والراسخون في العلم يقولون آمنا به ﴾ فاذا أهمل الوقف على الله انعطف عليه قوله والراسخون
في العلم وحصلت مقدمة كاذبة (٢) وقد يكون بالدهول عن الاعراب كقوله تعالى ﴿ ان
الله برئ من المشركين ورسوله ﴾ فبالغفلة عن اعراب اللام من قوله ورسوله ربما يقرأها
القارى بالسكسر وتحصل مقدمة كاذبة (٣) ونظائر ذلك من حيث اللفظ كثير * واما من حيث
المعني فمنها ما يحصل من تخيل العكس فاننا اذا قلنا كل قود فسيبه عمد فيظن ان كل عمد
فهو سبب قود فان العمد روى ملازماً للقود فظن ان القود أيضاً ملازم للعمد وهذا
الجنس سباق الى الفهم ولا يزال الانسان مع عدم التنبه لاصله ينخدع به ويسبق الى
تخيله من حيث لا يدري الى ان ينبه عليه * ومنها ما سببه تنزيل لازم الشيء منزلة الشيء

(١) قوله بالمعني المراد الخ وهو انه منورها وموجدها (٢) قوله وحصلت مقدمة
كاذبة الخ وهي ان الراسخين يعلمون التأويل أيضاً وكذب هذا على رأي المصنف والا
فمن الناس من يجوزه * (٣) قوله وتحصل مقدمة كاذبة هي ان الرسول مشارك للمشركين في
أن الله بريء منهم *

حتى اذا حكم على شئ بحكم ظن انه يصح على لازمه فاذا قبل الصلاة طاعة وكل صلاة
تفتقر الى نية ظن ان كل طاعة تفتقر الى نية من حيث ان الطاعة لازمة للصلاة وليس
كذلك فان أصل الايمان ومعرفة الله تعالى طاعة ويستحيل افتقارها الى نية لان نية
التقرب الى المعبود لا تتقدم على معرفة المعبود وهذا أيضاً كثير التغليب في العقليات
والفقهيات وأسباب الاغاليط مما يعسر احصاؤها وفيما ذكرناه تنبيه على ما لم نذكره * فاذن
مجموع ما ذكرناه من أصناف هذه المقدمات التي سميناه عشرة * أربعة من القسم الاول
وثلاثة من القسم الثاني وهي مواد الفقهيات * وثلاثة من القسم الاخير وقد ذكرنا
حكمها * فان قال قائل فيماذا تخالف العقليات الفقهيات * قلنا لا مخالفة بينهما في
صورة القياس وانما يتخالفان في المادة ولا في كل مادة بل ما يصلح ان يكون مقدمة في
العقليات يصلح للفقهيات ولكن قد يصلح للفقهيات ما لا يصلح للعقليات كالظنيات
وقد يؤخذ ما لا يصلح لها جميعاً كالمشبهات والمغلطات كما يتخالفان في كيفية ما به تصير
المقدمة كلية فان المقدمات الجزئية في الفقه يتسامح بجمعها كلية وانما يدرك ذلك من
أقول صاحب الشرع وأفعاله وأقوال أهل الاجماع وأقوال آحاد الصحابة ان رؤى ذلك
حجة على ما يستقصى في أصول الفقه والجاري منها مجرى الاوليات من العقليات ما هو
صریح في لفظه بين في طريقه كاللفظ الصريح المسموع من الشارع أو المنقول بطريق
التواتر فان المتواتر كالمسموع * فقوله (ثلاثة أيام في الحج وسبعة اذا رجعتم) صريح في لفظه
أعني كونه عشرة بين في طريقه أعني ان القرآن متواتر وقد يكون بيناً في طريقه ظاهراً في
لفظه كالمراد من قوله (اذا رجعتم) وقد يكون صريحاً في لفظه غير بين في طريقه كالنص الذي
ينقله الآحاد من لفظ صاحب الشرع وقد يكون عادماً للقوتين كالظاهر الذي ينقله الآحاد
وجملة الالفاظ الشرعية في القضية الكلية والجزئية أربعة أقسام (الاول) كلية أريد
بها كلية كقوله كل مسكر حرام (الثاني) جزئية بقيت جزئية كقوله في الذهب والابر يس
(هذان حرامان على ذكور أمتي) فانه بقي مختصاً بالذكور ولم يتعد الى الاناث (والثالث)
كلية أريد بها جزئية كقوله في سائمة الغنم زكاة أريد بها ما بلغ نصيباً وقوله (والسارق
والسارقة فاقطعوا أيديهما) المراد به بعض السارقين فاذا أردنا ان نجعل هذه كلية ضممتنا

اليها الاوصاف التي بان اعتبارها فيه وقلنا مثلاً كل من سرق نصاباً كاملاً من حرز
 مثله لا شبهة له فيه قطع * والنباش أو الذي يسرق الاشياء الرطبة مثلاً بهذه الصفة فيقطع
 هذا هو العادة * والصواب عندنا في مراسم جدل الفقه ان لا يفعل ذلك مهما وجد
 عموم لفظ بل يتعلق بعموم اللفظ ويطلب الخصم بالخصص وما يدعى من ان الخصوص
 قد يتطرق الى العموم فليس مانعاً من التمسك بالعموم على اصطلاح الفقهاء واذا اصطالحوا
 على هذا فالتمسك به أولى من ايراده في شكل قياس لأنهم ليسوا يقبلون تخصيص
 العلة * ومهما قلت كل من سرق نصاباً كاملاً من حرز مثله قطع منع الخصم وقال أهملت
 وصفاً وهو ان لا يكون المسروق رطباً فما الذي عرفك ان هذا غير معتبر فلا يبقى
 لك الا ان تعود الى العموم وتقول هو الاصل ومن زاد وصفاً فعليه الدليل فاذن التمسك
 بالعموم أولى اذا وجد ﴿ والرابع ﴾ هو الجزئي الذي أريد به الكل فانا كما نعبر بالعام
 عن الخاص فنقول ليس في الاصدقاء خير ونريد به بعضهم كذلك قد يطلق الخاص
 ونريد به العام كقوله تعالى ﴿ ومنهم من ان تأمنه بدينار لا يؤده اليك ﴾ فانه يراد به سائر
 أنواع أمواله وكقوله ﴿ ومن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ﴾ فيعبر بالقليل عن الكثير وكقوله
 تعالى ﴿ ولا تقل لهما أف ﴾ فيعبر عن كل ما فيه التبرم به وكقوله تعالى ﴿ ولا تأكلوا
 أموالكم بينكم بالباطل ولا تأكلوا أموال اليتامى ظلماً ﴾ والمراد هو الاتلاف الذي هو
 أعم من الاكل ولكن عبر بالاكل عنه * وكقول الشافعي اذا نهشته حية أو عقرباء فان
 كانت من حياة مصر أو عقارب نصيبين وجب القصاص وليس غرضه التخصيص
 بل كل ما يكون قاتلاً في الغالب ولكن ذكر المشهور وعبر به عن الكل فاذا ورد
 من هذا الجنس لفظ خاص الغينا خصوصه وأخذنا المعنى الكلّي المراد به وقلنا كل
 تبرم بالوالدين فهو حرام وكل اتلاف لمال اليتامى حرام فيحصل معنا مقدمة كلية * فان
 قيل فالعلوم بواقعة مخصوصة هل هو قضية كلية يقتدر تخصيصها الى دليل أم هو جزئية
 فيفتقر تعميمها الى دليل وذلك كقوله للأعرابي ﴿ اعتق رقبة ﴾ لا قال جامعته في نهار رمضان
 وكرهه ما عزا لما زنى فهل ينزل ذلك منزلة قوله كل من زنى فارجموه وكل من جامع
 أهله في نهار رمضان فليعتق رقبة * قلنا هو كقولك كل موصوف بصفة ما عزا اذا زنا

فأرجوه وكل موصوف بصفة الأعرابي اذا هلك وأهلك بجماع أهله في نهار رمضان فليعتق رقبة ثم صفة الجماع هو الذي وصفه السائل والمعتبر من صفات الاعرابي ما عرفه رسول الله صلى عليه وآله وسلم حتى نزل ترك الاستفصال مع امكان الاشكال منزلة عموم المقال حتى ان لم يعرف انه كان حراً أو عبداً كان هذا كالعموم في حق الحر والعبد وان عرف كونه حراً فالعبد ينبغي ان يتكاف الخاقه بان يظهر انه لا يؤثر الرق بدفع موجبات العبادات * وانما نزلنا هذا منزلة العام لانه قد قال حكيم في الواحد حكيم في الجماعة * ولو كنا عرفنا من عاداته انه يخص كل شخص بحكم يخالف الآخر لما أقمنا هذا مقام العام كمن يعلم من أصحاب الظواهر ان المراد بالجزئيات المذكورة في الربويات نفس تلك الجزئيات ولهذا مزيد تفصيل لايحتمله هذا الكتاب وقد بينا عند النظر في صورة القياس ان الحكم الخاص الجزئي انما يجعل كلياً بستة طرق وهو بيان ان مابه الافتراق ليس بمؤثر وان مابه الاجتماع هو المناسب أو المؤثر ليكون منطاً وهو أبلغ في الكشف عن الغرض وذلك لان من الجزئيات ما يعلم ان المراد منها كلي ومنها الا يعلم ذلك كمن لم يعلم من أصحاب الظواهر ان المراد بالجزئيات الست المذكورة في الربويات أمراً عاماً منها وعرف كافة النظائر ان المراد بالبر ليس هو البر بل معني أعم منه اذ بقي ربا البر بعد الطحن اذ صار دقيقاً وفارقه اسم البر فعلم ان المراد به وصف عام كلي اشترك فيه الدقيق والبر والسكن السكلى العام قد يعرف بالبديهة من غير تأمل كعرفتنا بأن المحرم هو التبرم العام دون اتئاف الخاص وقد يشك فيه كالبر فان الدقيق والبر يشتركان في كليات مثل الطعم والاقنيات والكيل والمالية واذا وقع الشك فيه لم يمكن اثباته الا بأحد الطرق الستة التي ذكرناها والله أعلم *

﴿ النظر الثالث في المنطيات في القياس وفيه فصول ﴾

﴿ الفصل الأول ﴾ في حصر مئارات العاط ﴿ اعلم ﴾ ان المقدمات القياسية اذا ترتبت من حيث صورتها على ضرب منتج من الاشكال الثلاثة وتفصلت منها الحدود الثلاثة أولاً وهي الاجزاء الأولى اذ تميزت المقدمتان وهي الاجزاء الثواني وكانت المقدمات صادقة وغير النتيجة واعرف منها كان اللازم منها بالضرورة حقاً لا ريب فيه

والذي لا يحصل منه الحق فانما لا يحصل لخلل في هذه الجهات التي ذكرناها اما لخروجه عن الاشكال أو لخروجه عن الضروب المنتجة منها أو لعدم التماز في الحدود أو في المقدمات أولا دراج النتيجة في المقدمات فلا تكون غيرها أو لأن النتيجة تكون متقدمة على احدى المقدمات في المعرفة فلا تكون المقدمة أعرف من النتيجة فهذه سبع ماثرات * فانشرح كل واحد بمثال حتى يتيسر الاحتراز عنه فنقول ﴿ المثار الأول ﴾ ان لا تكون على شكل من الاشكال الثلاثة بأن لا يكون من الحدود حد مشترك اما موضوع فيهما أو محمول أو موضوع لاحدهما محمول للآخر فاذا اتقى الاشتراك حقيقة ولفظاً لم يغلط الذهن فيه فان ذلك يظهر وانما يغلط اذا وجد ماهو مشترك لفظاً مع اختلاف المعنى ولذلك وجب تحقيق القول في الالفاظ المشتركة لاسيما ما يشبه منها بالمتواطئة ويعسر فيها درك الفرق وهو مثار عظيم للاغاليط * وقد ذكرنا تفصيل ذلك على الایجاز في كتاب مقدمات القياس الا اننا لم نذكر ثم الا الالفاظ التي لا يتحد معناها وقد يكون الاشتراك سببه النظم والترتيب للالفاظ لانفس الالفاظ ونحن نذكر من أمثلتها أربعة ﴿ الأول ﴾ ما ينشأ من مواضع الوقف والابتداء كما ذكرنا من قوله تعالى ﴿ الا الله والراسخون في العلم ﴾ اذ له معنيان مختلفان فيطلق أمثاله في احدى المقدمتين بمعنى وفي الثاني بمعنى آخر فيبطل الحد المشترك ويظن ان ثم حد مشترك ﴿ الثاني ﴾ تردد الضمائر بين اشياء متعددة تحتل الانصراف اليها كقولك كل ماعلمه العاقل فهو كما علمه والعاقل يعلم الحجر فهو كالحجر فان قولك فهو متردد بين ان يكون راجعاً الى العاقل أو الى المعقول ويسلم في المقدمة على انه راجع الى المعقول ويلبس في النتيجة فيخيل رجوعه الى العاقل ﴿ الثالث ﴾ تردد الحروف الناسقة بين معنيين تصدق في أحدهما وتكذب في الآخر كقوله الخمسة زوج وفرد وهو صادق فيظن انه يصدق قولنا انه زوج وفرد معاً وسببه اشتباه دلالة الواو فانه يدل على جمع الاجزاء اذ تقول الانسان عظم ولحم أى فيه عظم ولحم ويدل على جمع الاوصاف كقولنا الانسان حي وجسم فاذن يصدق ما ذكرناه في الخمسة بطريق جمع الاجزاء لا بطريق جمع الصفات واللفظ كاللفظ ﴿ الرابع ﴾ تردد الصفة بين ان تكون صفة للموضوع وصفة

للمحمول المذكور قبله فانا قد نقول زيد بصير أي ليس بضرير ونقول زيد طيب
 وإذا نظمنا فقلنا زيد طيب بصير ظن انه بصير في الطب وهذه الالفاظ تصدق مفارقة
 وتصديق مجموعة على أحد التأويلين دون الآخر وأمثال ذلك مما يكثر ويرتفع به شكل
 القياس من حيث لا يعرف وفيما ذكرناه غنية ﴿المثار الثاني﴾ ألا يكون على ضرب
 منتج من جملة ضروب الاشكال الثلاثة * مثاله قولك قليل من الناس كاتب وكل كاتب
 عاقل قليل من الناس عاقل وهذه النتيجة صادقة ان لم ترد باثبات القليل نفي الكثير
 فان الكثير اذا كان عاقلاً ففيه القليل وان أريد به ان القليل فقط هو كاتب وعاقل
 اختلط نظم القياس اذ كان قوله قليل من الناس كاتب يشتمل على مقدمتين بالقوة
 ﴿احدهما﴾ بعض الناس كاتب ﴿والأخرى﴾ ان ذلك البعض قليل فهما محمولان على البعض
 وقد حكم في المقدمة الثانية على أحد المحمولين وهو الكاتب دون الثاني فاختلط النظم
 وكذلك اذا قلت متمتع ان يكون الانسان حجراً ومتمتع ان يكون الحجر حيواناً فمتمتع
 ان يكون الانسان حيواناً لأن هذا الضرب الف من سالتين غير فيهما اللفظ السلبى اذ
 قولك متمتع ان يكون الانسان حجراً معناه لا انسان واحد حجر بل هذا القدر كاف
 لنفي النتيجة فان صغرى الشكل الأول مهما لم تكن موجبة لم ينتج أصلاً وانما تكثر
 هذه الاغاليط اذا تشبث الذهن بالالفاظ دون ان يحصل المعاني بمقتضاها ﴿المثار الثالث﴾
 ألا تكون الحدود الثلاثة وهى الاجزاء الأولى متميزة متكاملة كقولك كل انسان
 بشروكل بشر حيوان فكل انسان حيوان * وقولك كل خمر عقار وكل عقار
 مسكر فكل خمر مسكر فان الحد الاوسط هو الحد الاصغر بعينه وانما تعدد اللفظ وهذا
 من استعمال الالفاظ المترادفة وهى التي تختلف حروفها وتتساوى حدود معانيها المفهومة وقد
 ذكرناها فليحترز منها أيضاً ﴿المثار الرابع﴾ ألا تكون الأجزاء الثواني وهى المقدمات
 متفاضلة وذلك لا يتفق فى الالفاظ المفردة البسيطة اذ يظهر فيها محل الغلط ولكن
 يتفق فى الالفاظ المركبة وكمن لفظ مركب يؤدى معنى قوته قوة الواحد أو يمكن ان
 يدل عليه بلفظ واحد كما نقول الانسان يمشى ثم يمكنك ان تبدل لفظ الموضوع بالحيوان
 الناطق ولفظ يمشى بانه ينتقل بنقل قدميه من موضع الى آخر حتى يطول اللفظ ويمكنك

ان تعين التليس فيه ومن هذا القبيل قولنا كل ما علمه المسلم فهو كما علمه والمسلم يعلم الكافر فهو اذن كالكافر وهذه المقدمات متميزة الحدود في الوضع ولكن الخلال في الاتساق فانه ترك التصريح بتفصيله والا فقولك ما علمه المسلم موضوع وقولك فهو كما علمه محمول ولكن تردد معنى قولك هو وقد يكون بحيث لا يتميز في الوضع بل يكون فيه جزء محتمل ان يكون من الموضوع وان يكون من المحمول فانك تقول زيد الطويل أبيض فالمحمول هو الابيض فقط والطويل من الموضوع ويمكن ان يذكر الطويل بصيغة الذي فيرجع الى زيد بان تقول زيد الذي هو طويل أبيض وان قلت زيد طويل أبيض صار الطويل جزءاً من المحمول واذا لم يذكر الذي يكون بحيث محتمل أن يراد به الذي والا يراد كما تقول الانسانية من حيث هي انسانية خاصة أو عامة فيحتمل ان يكون الموضوع الانسانية المجردة والمحمول الخاصة ويحتمل ان يكون الموضوع الانسانية فحسب والمحمول الخاصة من حيث هي انسانية اذ لو قلت الانسانية خاصة أو عامة لاخبرت عن شيء واحد * فاذا قلت الانسانية من حيث هي انسانية خاصة أو عامة اخبرت عن شيئين وكل خبر فهو محمول * ولهذا لو قلت الانسانية ليست من حيث هي انسانية خاصة ولا عامة صدق (١) ولو قلت الانسانية ليست خاصة ولا عامة كذب ويفهم الفرق بينهما عند ذكرنا لمعنى الكل في أحكام الوجود فيتشعب من هذه التركيبات المختلفة اغاليط يعسر حلها على حذاق النظر فضلا عن الظاهريين ولا تلخص عن مكان الغلط الا بتوفيق الله فليستوفق الله تعالى الناظر في هذه العقبات حتى يسلم عن ظلماتها المثار الخامس * ان تكون المقدمة كاذبة وذلك لا يخلو اما ان يكون لالتباس اللفظ أو لالتباس المعنى فان لم يكن ثم شيء من هذه الاسباب لم يدعن الذهن له ولم يصدق به فليس

(١) قوله صدق لان الموضوع فيها الماهية لا بشرط أي الانسانية المطلقة التي هي أعم من المجردة والمخلوطة والماهية المطلقة لا تكون جهة الاطلاق فيها سببا لعموم ولا خصوص فلهذا يصدق قولك الانسانية ليست من حيث هي انسانية عامة أو خاصة وأما كذب قولك الانسانية لا خاصة ولا عامة فلانه رفع النقيضين اذ الماهية لا بقيد الاطلاق لا بد لها من تجريد أو خلط *

كلام الا فيما يغلط فيه العقلاء * فأما من يصدق بكل ما يسمع فهو فاسد المزاج * عسر
العلاج * اما التباس اللفظ فهو ان يكون بينه وبين الصادق مناسبة كما اذا اشتركت
لفظتان في معنى وبينهما افتراق في معنى دقيق فيظن ان الحكم الذي ألقي صادقاً على
أحدهما صادق على الآخر ويقع الذهول عما فيه الافتراق من زيادة معنى أو نقصانه
مع اتحاد المسمى وذلك مما يكثر كلفظ الستر والخدر * ولا يقال خدر الا اذا كان مشتملاً
على جارية والا فهو ستر وكالبكاء والعويل ولا يقال عويل الا اذا كان معه رفع صوت
والا فهو بكاء وقد يظن تساويهما وكذا الثرى والتراب فان الثرى هو التراب ولكن
بشرط النداءة وكذلك المأذق والمضيق فان المأذق هو المضيق ولكن لا يقال الا
في مواضع الحرب وكذا الآبق والهابب فان الآبق هو الهارب ولكن مع مزيد معنى
في الهارب وهو ان يكون من كد وخوف فان لم يكن سبب منفر فيسمى هارباً لا آبقاً
وكما لا يقال لاء الفم رضاب الا مادام في الفم فاذا فارقه فهو بزاق ولا يقال للشجاع كي
الا اذا كان شاكي السلاح والا فهو بطل ولا يقال للشمس الغزالة الا عند ارتفاع
النهار فهذه الالفاظ متماثلة في الاصل وفيها نوع تفاوت * وقد يظن ان الحكم على أحدها
حكم على الآخر فيصدق به لهذا السبب * واما السبب المعنوي التغليط فهو ان تكون
المقدمة صادقة في البعض لافي الكل فتؤخذ على انها كلية وتصدق ويقع الذهول عن
شرط صدقها وأكثرها من سبق الوهم الى العكس فانا اذا قلنا كل قود فبعمد وكل
رجم فبرنا فيظن ان كل عمد ففيه قود وان كل زنا ففيه رجم وهذا كثير التغليط لمن لم
يتحفظ عنه والذي يصدق في البعض دون الكل قد يكون بحيث يصدق في بعض
الموضوع كقولنا الحيوان مكلف فانه يصدق في الانسان دون غيره وقد يصدق في كل
الموضوع ولكن في بعض الاحوال كقولنا الانسان مكلف فانه لا يصدق في حالة
الصبا والجنون وقد يصدق في بعض الاوقات كقولنا المكلف يلزمه الصلاة فانه لا يصدق في
وقت الضحى اذ لا يجب فيه صلاة وقد يصدق بشرط خفي كقولنا المكلف يحرم عليه
شرب الخمر فانه بشرط الا يكون مكرها فيترك الشرط وكذلك قولك اذا قتل مظلوماً
هو مثل من قتل وهو صحيح بشرط أعني الا يكون القاتل أباً والقتيل ابناً فهذه الامور لما

كانت تصدق في الاكثر ولا تنهض كلية صادقة الا اذا قيدت بالشرط فربما يدعن
الذهن للتصديق ويسلمها على انها كلية صادقة فيلزم منها نتائج كاذبة ﴿المثار السادس﴾
ان لا تكون المقدمات غير النتيجة فتصادر على المطلوب في المقدمات من حيث لا تدري
كقولك ان المرأة مولي عليها فلا تلي عقد النكاح واذا طولبت بمعنى كونها مولي عليها
ربما لم تتمكن من اظهار معنى سوى ما فيه النزاع وكذلك قول القائل يصح التطوع بنية تنشأ
نهاراً لانه صوم عين واذا طوب بتحقيق معنى كونه صوم عين لم يستغن عن ان يجعل النتيجة
جزءاً منه اذ يقال له ما معنى كونه صوم عين فيقول انه يصلح للتطوع فيقال وبهذا لا يثبت
التعين اذ يصلح كل يوم قبل طلوع الفجر للقضاء ولا يقال صوم عين وان قال معناه انه لا يصلح
لغير التطوع يقال وبهذا لا يثبت التعين فان الليل لا يصلح لغير التطوع ولا يقال له عين
فيضطر الى ان يجمع بين المعنيين ويقول معناه انه يصلح للتطوع ولا يصلح لغيره فيقال
قوله يصلح للتطوع هو الحكم المطلوب علمه فكيف جعله جزءاً من العلة والعلة ينبغي
ان تقوم ذاتها دون الحكم ثم يترتب عليها الحكم فيكون الحكم غير العلة ونظائر هذا
في العقليات تكثر فلذلك لم نذكره ﴿المثار السابع﴾ ان لا تكون المقدمات أعرف
من النتيجة بل تكون اما مساوية لها في المعرفة كالمتضايقات وذلك مثل من ينازع في
كون زيد ابناً لعمر و فيقول الدليل على ان زيداً ابن لعمر وهو ان عمرأباً لزيد وهذا
محال لانهما يعلمان معاً ولا يعلم أحدهما بالآخر وكذلك من يثبت ان وصفاً من الاوصاف
علم بقوله الدليل عليه ان المحل الذي قام به عالم وهو هوس اذ لا يعلم كون المحل عالماً
الا مع العلم بكون الحال في المحل عالماً * وقد تكون المقدمة متأخرة في المعرفة عن النتيجة
فيكون قياساً دورياً وأمثلة في العقليات كثيرة وأما في الفقهيات فكأن يقول الحنفي تبطل
صلاة المتيمم اذا وجد الماء في خلالها لانه قدر على الاستعمال وكل من قدر على استعمال
الماء لزمه ومن يلزمه استعمال الماء فلا يجوز له ان يصلي بالتيمم فيجعل القدرة على الاستعمال
حداً أوسط وبطلان الصلاة نتيجة فيقال ان أردت به القدرة حساً فيبطل بما لو وجده
مملوكاً للغير وان أردت به القدرة شرعاً فيقال ما دامت الصلاة قائمة يحرم عليه الافعال
الكثيرة فيحرم الاستعمال فالقدرة شرعاً تحصل ببطلان الصلاة فالبطلان منتج للقدرة

والقدرة سابقة عليه سبق العلة على المعلول أعني بالذات لا بالزمان فكيف جعل المتأخر في الرتبة علة لما هو متقدم في الرتبة وهو البطلان فهذه ماثرات الغلط وقد حصرناها في سبعة أقسام ويتشعب كل قسم الى وجوه كثيرة لا يمكن احصاؤها * فان قيل فهذه مغلطات كثيرة فمن الذي يتخلص منها * قلنا هذه المغلطات كلها لا تجتمع في كل قياس بل يكون ماثار الغلط في كل قياس محصورا والاحتياط فيه ممكن وكل من راعى الحدود الثلاثة وحصلها في ذهنه معاني لا ألفاظاً ثم حل البعض على البعض وجعلها مقدمتين وراعى توابع الحمل كما ذكرنا في شروط التناقض وراعى شكل القياس علم قطعاً ان النتيجة اللازمة حق لازم فان لم يثق به فليعاود المقدمات ووجه التصديق وشكل القياس وحدوده مرة أو مرتين كما يصنع الحساب في حسابه الذي يرتبه اذ يعاوده مرة أو مرتين فان فعل ذلك ولم تحصل له الثقة والطأينة فليهجر النظر (١) وليقنع بالتقليد فكل عمل رجال وكل ميسر لما خلق له *

❦ الفصل الثاني في بيان خيال السوفسطائية ❦

فان قال قائل اذا كانت المقدمات ضرورية صادقة والعقول مشتملة عليها وهذا الترتيب الذي ذكرتموه في صورة القياس أيضاً واضح فمن أين وقع للسوفسطائية انكار العلوم والقول بتكافؤ الادلة أو من أين ثارت الاختلافات بين الناس في المقولات * قلنا أما وقوع الخلاف فللقصور أكثر الافهام عن الشروط التي ذكرناها ومن يتأملها لم يتعجب من مخالفة المخالف فيها لا سيما وأدلة العقول تنساق الى نتائج لا يذعن الوهم لها بل يكذب بها لا كالعلوم الحسابية فان الوهم والعقل يتعاونان فيها

(١) قوله فليهجر النظر الخ اعلم أن أسباب عدم الوصول الى الحق أربعة (الاول) نقصان الاستعداد (الثاني) حيولة اعتقاد وراثي بينه وبينه (الثالث) عدم معرفة الدليل المناسب للمطلوب (الرابع) عدم تمام الدليل المناسب فالمصنف يريد ان يقول ان الانسان الذي حصل الدليل المناسب بتمامه مع استيفاء الشروط ثم لم يحل بينه وبين الحق اعتقاد وراثي ولكن مع هذا لم يصل الى الحق المطلوب فذلك لنقص استعداده وهو مما لا دواء له لذا قال فكل عمل رجال وكل ميسر لما خلق له *

ثم من لا يعرف الأمور الحسابية يعرف انه لا يعرفها وان غلط فيها فلا يدوم غلطه بل يمكن ازالته على القرب * واما العلوم العقلية فليس كذلك * ثم من السوفسطائية من من أنكر العلوم الأولية والحسية كعلمنا بأن الاثنين أكثر من الواحد وكعلمنا بوجودنا وان الشيء الواحد اما ان يكون قديماً أو حادثاً فهو لا دخلهم الخلل من سوء المزاج وفساد الذهن بكثرة التحير في النظريات واما الذين ساءوا الضروريات وزعموا ان الأدلة متكافئة في النظريات فاعلموا حملهم عليه ما رأوا من تناقض أدلة فرق المتكلمين وما اعترافهم في بعض المسائل من شبه واشكالات عسر عليهم حلها فظنوا انها لا حل لها أصلاً ولم يحملوا ذلك على قصور نظرهم وضلالهم وقلة درايتهم بطريق النظر ولم يتحققوا شرائط النظر كما قدمناه ونحن نذكر جملة من خيالاتهم ونحياها ليعرف ان القصور عن ليس يحسن حل شبه والا فكل أمر اما ان يعرف وجوده ويتحقق أو يعرف عدمه ويتحقق أو يعلم انه من جنس ما ليس للبشر معرفته ويتحقق ذلك أيضاً ومثارات خيالهم ثلاثة أقسام ﴿ الأول ﴾ ما يرجع الى صورة القياس فمنها قول القائل ان من أظهر ما ذكرتموه قولكم ان السالبة الكلية تنعكس مثل نفسها فاذا قلنا لا انسان واحد حجر لزم منه قولنا لا حجر واحد انسان وتظنون ان هذا ضروري لا يتصور ان يختلف وهو خطأ اذ حكم الحس به في موضع فظن انه صادق في كل موضع فانا نقول لا حائط واحد في وتد ولا نقول لا وتد واحد في حائط ونقول لا دن واحد في شراب ولا نقول لا شراب واحد دن فنقول نحن ادعينا ان ذات المحمول مهما عكس على ذات الموضوع بعينه اقتضى ما ذكرناه كما نقول لا دن واحد شراب فلا جرم يلزم بالضرورة انه لا شراب واحد دن لأن المباينة اذا وقعت فلا جرم يلزم بالضرورة انه لا شراب واحد دن لأن المباينة اذا وقعت بين شيئين كلية كانت من الجانبين اذ لو فرض الاتصال في البعض كذبت كون المباينة كلية وهذا المثال لم يعكس على وجهه ولم يحصل المعنيان اللذان المباينة بينهما فاذا حصلنا لزم العكس فانا اذا قلنا لا حائط واحد في الوتد فالمحمول قولنا في الوتد لا مجرد الوتد فاذا وقعت المباينة بين الحائط وبين الشيء الذي قدرناه في الوتد فعكسه لازم وهو ان كل ماهو في الوتد فليس بحائط فلا جرم نقول

لا شيء واحد مما هو في الوجود حائط ولا شيء واحد مما هو في الشراب دن وحل هذا
 انما يعسر على من يتلقى هذه الأمور من اللفظ لا من المعنى * وأكثر الازدهان يعسر
 عليها درك مجردات المعاني من غير التفات الى الالفاظ * ومنها قول القائل أدعيتم ان
 الموجبة الكلية تنعكس موجبة جزئية حتي اذا صح قولنا كل انسان حيوان صح
 قولنا لا محالة بعض الحيوان انسان وليس كذلك فانا نقول كل شيخ قد كان شاباً
 ولا نقول بعض الشبان قد كان شيخاً وكل خبز قد كان برّاً ولا نقول بعض البر قد
 كان خبزاً فنقول مثار الغلط ترك الشرط في العكس فانه اذا أدخل بين الموضوع
 والمحمول قولنا قد كان فاما ان يراعي في العكس واما ان يلغى من كلتا القضيتين فان
 الغى هذا كذبت المقدمتان جميعاً وهو ان نقول كل شيخ حدث وكل حدث شيخ
 وهو موضوع ومحمول مجرد فاذا قلت كل شيخ فقد كان شاباً فعكسه بعض من كان
 شاباً شيخ وذلك مما يلزم لا محالة ان صدق الأول فمن لم يتفطن لمثل هذه الأمور
 يضل فيحكم بلزوم الضلال في نفسه ويظن الا طريق الى معرفة الحق * ومنها تشكيكهم
 في الشكل الأول وقولهم انكم أدعيتم كونه منتجاً وقول القائل الانسان وحده ضحاك
 وكل ضحاك حي فالانسان وحده حي فالنتيجة خطأ والشكل هو الشكل الأول
 فانهما موجبتان كليتان وان جعلت قولنا الانسان وحده ضحاك جزئية جاز اذا تكون هي
 الصغرى ولا يشترط في الشكل الأول الا كون الكبرى كلية فنقول منشأ الغلط
 ان قوله وحده لم يراع في المقدمة الثانية وأعيد في النتيجة فينبغي الایعاد أيضاً في النتيجة
 حتي يلزم ان الانسان حي أو يعاد في المقدمة الثانية حتي نصير كاذبة فيقال والضحك
 وحده حي فان معنى قولنا الانسان وحده ضحاك ان الانسان دون غيره ضحاك فهما على
 التحقيق مقدمتان أحدهما ان الانسان ضحاك والاخرى ان غير الانسان ليس بضحك
 فاذا قلت والضحك حي حكمت على محمول احدي المقدمتين وهي قولك الانسان ضحاك
 وتركت الحكم على محمول المقدمة الثانية وهي قولنا غير الانسان ليس بضحك فاذا
 اقتصرت في احدي المقدمتين على شيء فاقصر في النتيجة عليه وقل الانسان حي ولا تقل
 وحده لان الحكم يتعدى من الحد الاوسط الى الاصغر مهما حكمت على الاوسط

والاوسط ههنا هو الضحك مثبتا للانسان منفياً عن غيره فالحكم الذى على الضحك
 ينبغى ان يكون محمولا على جزئيه جميعاً ولم تتعرض في المقدمة الثانية التي تذكر فيها محمول
 الاوسط للجزء الثانى من الاوسط فمن أمثال هذا تضل الاذهان الضعيفة والانسان
 اذا تعذر عليه شيء لم تسمح نفسه بأن يحيل الى عجز نفسه فيظن أنه ممتنع في ذاته ويحكم
 بأن النظر ليس طريقاً موثقاً الى اليقين وهو خطأ * ومنها قولهم الاثنان ربع الثمانية
 والثمانية ربع الاثنين والثلاثين فالاثان ربع الاثنين والثلاثين وهذا من اهمال شرط
 الحمل في الاضافيات وسببه ظاهر اذ نتيجة هذا ان الاثنين ربع الاثنين والثلاثين
 ثم ان صحت مقدمة أخرى وهي ان ربع الربع ربع صح ما ذكره * واذا قلنا زيد
 مثل عمرو وعمرو مثل خالد لم يلزم ان يكون زيد مثل خالد بل اللازم ان زيدا مثلاً
 مثل مثل خالد فان صح لنا مقدمة أخرى وهي ان مثل المثل مثل فعند ذلك تصح النتيجة
 فقد أهملوا مقدمة لا بد منها وهي كاذبة فليحترز عن مثله * ومنها قولهم ممتنع ان يكون الانسان
 حجراً وممتنع ان يكون الحجر حجاً فممتنع ان يكون الانسان حجاً * وقد ذكرنا وجه الغلط
 فيه وانهما سالتان لا ينتجان وضعاً بصفة الايجاب وكما ان الموجبة قد تظن سالبة في قولنا
 زيد غير بصير * فكذلك السالبة تظن موجبة في قولنا ممتنع ان يكون الانسان حجراً
 وكل ذلك للملاحظة اللفاظ دون تحقيق المعاني * ومنها قولهم العظم لا في شيء من السكبد
 والسكبد في كل انسان فالعظم لا في شيء من الانسان والنتيجة خطأ فاذا تأملت هذا
 عرفت مثار الغلط فيه من الطريق الذي ذكرناه (١) وكذلك يتشكك في الشكل
 الثانى والثالث بامثال ذلك وبعد تعريف الطريق لا حاجة الى تكثير الامثلة * فهذه هي
 الشكوك في صورة القياس *

﴿ القسم الثانى ﴾ في الشكوك التي سببها الغلط في المقدمات * فمنها أنهم يقولون نرى
 أقيسة متناقضة ولو كان القياس صحيحاً لما تناقض موجبها * مثاله من ادعى ان القوة المدبرة

(١) قوله من الطريق الذي ذكرناه يعني انه لم يؤخذ الحد الاوسط بتمامه في المقدمة
 الثانية وان اللازم منه ليس ما قاله المعارض بل اللازم ان العظم ليس هو في شيء مما هو
 في كل انسان اعنى السكبد وان مثار الغلط استعمال السالبة الصغرى في الشكل الاول

من الانسان في القلب استدل عليه بأنى وجدت الملك المدبر يتوطن وسط مملكته والقلب في وسط البدن * ومن ادعى انها في الدماغ استدل بأنى وجدت أعالي الشئ أصفى واحسن من أسافله والدماغ أعلى من القلب * ومثاله أيضاً قول القائل ان الرحيم لا يؤلم البرئ عن الجناية والله أرحم الراحمين فاذن لا يؤلم برياً عن الجناية وهذه النتيجة كاذبة اذ نرى ان الله تعالى يؤلم الحيوانات والبهائم والحجائن من غير جزاية منهم فنشك في قولنا انه أرحم الراحمين أو في قولنا ان الرحيم لا يؤلم من غير فائدة مع القدرة على ترك الايلام * ومثاله أيضاً قول القائل التنفس فعل ارادى كالمتشي لا كالنبض لأننا نقدر على الامتناع منه * وقائل آخر يقول ليس بارادى اذ لو كان ارادياً لما كنا تنفس في النوم ولكننا نقدر على الامتناع منه في كل وقت اردنا كالمتشي ونحن لا نقدر على امساك النفس في كل وقت فتناقض النتيجةان * ومثاله أيضاً قولنا ان كل موجود فاما متصل بالعالم واما منفصل وما ليس بمتصل ولا منفصل فليس بموجود فهذا أولى * وقد ادعى جماعة باقيسة مشهورة وأنتم منهم ان صانع العالم ليس داخل العالم ولا خارجه * فكيف يوثق بالقياس وكذلك ادعى قوم ان الجوهر لا يتناهي في التجزي ونحن نعلم ان كل ماله طرفان وهو محصور بينهما فهو متناهي وكل جسم فله طرفان وهو محصور بينهما فهو اذن متناهي وادعى قوم انه يتناهي الى جزء لا ينقسم ونحن نعلم ان كل جوهر بين جوهرين فانه يلاقي أحدهما بغير ما يلاقي به الآخر فاذن فيه شيان متغايران وهذا القياس أيضاً قطعي كالأول بلا فرق * ومثاله أيضاً ما نعلم بالضرورة من ان الثقل لا يقف في الهواء * وقد قال جماعة ان الارض واقفة في الهواء والهواء محيط بها والناس معتمدون عليها من الجوانب حتى ان الواقفين على نقطتين متقابلتين من كرة الأرض تتقابل أقدامهما ونحن بالضرورة نعلم ذلك فهذا وأمثاله يدل على ان المقاييس ليست تورث الثقة واليقين فنقول كما ان الأول شك نشأ من الجهل بصورة القياس فهذا نشأ من الجهل بمادة القياس وهي المقدمات الصادقة اليقينية والفرق بينها وبين غيرها * فهما سلم مالا يجب ان يسلم لزم منه لا محالة نتائج متناقضة * فأما الأول من هذه الأمثلة فهو قياس الف من مقدمات وعظية خطائية اذ أخذ فيه شئ واحد ووجد على

وجه فحكم به على الجميع * ونحن قد بينا ان الحكم على الجميع بجزئيات كثيرة ممتنع فكيف الحكم بجزئي واحد بل اذا كثرت الجزئيات لم تقدا لا الظن ثم لا يزال يزداد الظن قوة بكثرة الامثلة ولكن لا ينتهي الى العلم * واما الثاني فهو لف من مقدمات مشهورة جدلية سلم بعضها من حيث استبشع تقيضها اما لما فيه من مخالفة الجماهير واما لما فيه من مخالفة ظاهر لفظ القرآن وكما من انسان يسلم الشيء لأنه يستبجح منعه أو لأنه ينفر وهمه عن قبول تقيضه وقد نبهنا على هذا في المقدمات * وموضع المنع فيه وصف الله بالرحمة على الوجه الظاهر الذي فهمه العامة والله تعالى مقدس عنه (١) بل لفظ الرحمة والغضب مؤول في حقه كلفظ النزول والحجى وغيرها فاذا أخذ بالظاهر وسلم لا عن تحقيق لزمت النتيجة الكاذبة وكونه رحيا بالمعنى الذي تفهمه العامة مقدمة ليست أولية وليس يدل عليها قياس بالشرط المذكور فحل الغلط ترك التأويل في محل وجوبه وعلى هذا ترى تناقض أكثر أقيسة المتكلمين فانهم الفوها من مقدمات مسلمة لاجل الشهرة أو لتواضع المتعصبين لنصرة المذاهب عليها من غير برهان ومن غير كونها أولية واجبة التسليم * وأما الثالث فاليقين والصحيح انه فعل ارادى وقول من قال لو كان ارادياً لما كان يحصل في النوم ولكنه يحصل فيه فليس ارادى فهو شرطى متصل استثنى فيه تقيض التالى واستنتج تقيض المقدم فصورة القياس صحيحة ولكن لزوم التالى للمقدم غير مسلم فان الفعل الارادى قد يحصل في النوم فكم من نائم يمشي خطوات مرتبة ويتكلم بكلمات منظومة وقوله لو كان ارادياً لقد ر على الامتناع منه في كل وقت فغير مسلم بل يأكل الانسان ويبول بالارادة ولا يقدر على الامتناع في كل وقت لكن يقدر على الامتناع في الجملة لا مقيداً بكل وقت فان قيد بكل وقت كان كاذباً ولم يسلم لزوم التالى المقدم * واما الرابع وهو ان كل موجود فاما متصل بالعالم أو منفصل فهي مقدمة وهمية ذكرنا وجه الغلط فيها وميزنا الوهميات وبيننا انها لا تصلح ان تجعل مقدمات في البراهين وهو منشأ

(١) قوله والله تعالى مقدس عنه — فعنى الرحمة في حقه تعالى ليس رقة القلب بل التفضل والاحسان وهذا لا يمنع من انه تعالى له الخلق والامر يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وهو تعالى في عين ايلام المتألم متعطف عليه بنعم لا تحصى *

الضلال أيضاً في مسألة الجزء الذي لا يتجزأ ولكن ذكر الموضع الذي يغلط الوهم فيه طويل (١) يستقصي في كتاب غير هذا الكتاب * وأما الخامس وهو وقوف الارض في الهواء فلا استحالة فيه وقول القائل كل ثقل فثقل الى أسفل والارض ثقيلة فينبغي ان تميل الى أسفل ومن ذلك يلزم ان تحرق الهواء ولا تقف غلط منشأه اهمال لفظ الاسفل وانه مامعناه فان الاسفل يقابله أعلى فلا بد من جهتين متقابلتين وتقابل الجهتين اما ان يكون بالاضافة الى رأس الآدمي ورجله حتى لو لم يكن آدمي لم يكن أسفل ولا أعلى ولو انتكس آدمي لصار جهة الاسفل أعلى وهو محال واما ان يكون الاسفل هو أبعد المواضع عن الفلك المحيط وهو المركز والاعلى هو أقرب المواضع الى المحيط فان صح هذا فالارض اذا كانت في المركز فهي في أسفل سافلين فلا يتصور ان تنتقل لان أسفل سافلين غاية البعد عن المحيط وهو المركز ومهما جاوزت المركز في أي جانب كان فارتت الاسفل الى جهة الاعلى فان كان المعنى بالاسفل هذا فما ذكره ليس بمحال وان كان المعنى بالاعلى والاسفل ما يحاذي جهة رأسنا وقدما فما ذكره محال فتأمل جداً حد الاسفل حتى يتبين لك أحد الامرين وانما تعرف ذلك بالنظر في حقيقة الجهة وانها بما تتحد أطرافها المتقابلة ولا يمكن شرحه في هذا الكتاب (١) فاذن هذه الاذاليط نشأت من تسليم مقدمات ليست واجبة

(١) قوله ولكن ذكر الموضع الخ براهين الحكماء على ابطال الجزء الكلامي كثيرة جداً وعلى فنون وأنواع عديدة وقد اهتمت برهاننا مختصراً في عنفوان الشباب ذلك هو ان التحيز في أول النظر عبارة عن اتحاد البعد المادى بالبعد المجرد فكل متحيز فهو ذو بعد ومقدار ومهما ثبت المقدار دل ذلك على قبول الانقسام ولو فرضا ومهما ثبت قبول الانقسام فقد انتفى الجزء الكلامي وثبت قبول القسمة الى مالا نهاية وقولهم ان كل جسم فهو محصور بين حاصرين وكل ما كان كذلك فهو متناهي ولا بد ان تقف قسمته ذهول عن ان القسمة لا تنحصر في الفعلية بل ولا في الوهمية فتدبر فانه موضع دقيق لذا قال المصنف ان ذكر الكلام فيه طويل يستقصي في غير هذا الكتاب *

(٢) قوله ولا يمكن شرحه الخ موضعه من الحكمة فصل اثبات المحدد * هناك برهن على انه لا بد من جهتين العلو والسفل بما مختصره انا نرى بعض الاجسام يتحرك الى جهة

التسليم ومشاراتها قد جرى التنبيه عليها فليقس بما ذكرناه ما لم نذكره ﴿ القسم الثالث ﴾ شكوك تتعلق بالنتيجة من وجه وبالقدمة من وجه منها قولهم هذه النتائج ان حصلت من المقدمات فالمقدمات بماذا تحصل وان حصلت من مقدمات أخرى وجب التسلسل الى غير النهاية وهو محال وان كانت حصلت من المقدمات التي تقتقر الى مقدمات فهل هي علوم حاصلة في ذهننا منذ خلقنا أو حصلت بعد ان لم تكن فان كانت حاصلة منذ خلقنا فكيف كانت حاصلة ولا نشعر بها اذ ينقضي على الانسان أطول عمره ولا يخطر بباله ان الاشياء المساوية لشيء واحد متساوية فكيف يكون العلم بكونها متساوية حاصلًا في ذهنه وهو غافل عنه وان لم تكن حاصلة فينا أول الامر ثم حدثت فكيف حدث علم لم يكن بغير اكتساب وتقدم مقدمة يحصل بها وكل علم مكتسب فلا يمكن الا بعلم قد سبق ويؤدي الى التسلسل * قلنا كل علم مكتسب فبعلم قد سبق اكتسب اذ العلم اما تصور أو تصديق والتصور بالحد وأجزاء الحد ينبغي ان تعلم قبل الحد فاذا ينفع قولنا في تحديد الخمر انه شراب مسكر معتصر من العنب لمن لا يعرف الشراب والمسكر والعنب والمعتصر فالعلم بهذه الاجزاء سابق ثم هي أيضاً ان عرفت بالتحديد وجب ان يتقدمها علم باجزاء الحد ويتسلسل ولكن ينتهي الى تصورات هي أوائل عرفت بالمشاهدة بحس باطن أو ظاهر من غير تحديد وعليها ينقطع وكذلك التصديق بالنتيجة فانه يستدعي تقدم العلم بالمقدمات لا محالة وكذا المقدمات الى ان يرتقي الى أوائل حصل التصديق بها لا بالبرهان فيبقى قولهم ان تلك الاوائل كيف كانت موجودة فينا ولا نشعر بها أو كيف حصلت بعد ان لم تكن من غير اكتساب ومتى حصلت * فنقول تيك العلوم غير حاصلة بالفعل فينا في كل حال ولكن اذا تمت غريزة العقل فتيك العلوم بالقوة لا بالفعل

فوق وبعضها الى جهة تحت والتحرك الى العدم الخض محال وأيضاً قد برهن تناهي البعد واستحالة الخلاء فلا بد من ملاء هو آخر الملاء واذا ثبت وجود جهتين فلا بد من جسم كرى يتحددان به أحدهما بمحيطه والاخرى بمركزه حتي يكون بينهما غاية البعد كما تقتضي النسبة بين العلو والسفل وهذا التفصيل لا يليق بكتب المنطق الذي هو آلة الحكمة

ومعناه (١) ان عندنا قوة تدرك الكليات المفردات بأعانة من الحس الظاهر والباطن وقوة مفكرة حادثة للنفس شأنها التركيب والتحليل وتقدر على نسبة المفردات بعضها الى بعض وعندنا قوة تدرك ما أوقعت القوة المفكرة النسبة بينهما من المفردات والنسبة بينهما بالسلب والایجاب فتدرك القديم والحادث وتنسب أحدهما الى الآخر فتسبق القوة العاقلة الى الحكم بالسلب وهو ان القديم لا يكون حادثا وتنسب الحيوان الى الانسان فتقضى بأن النسبة بينهما الايجاب وهو ان الانسان حيوان وهذه القوة تدرك بعض هذه النسب من غير وسط ولا تدرك بعضها فتتوقف الى الوسط كما تدرك العالم والحادث والنسبة بينهما فلا تقضي بالسلب كما قضت بين القديم والحادث ولا بالايجاب كما قضت في الحيوان والانسان بل تتوقف الى طلب وسط وهو ان تعرف انه لا يفارق الحوادث فلا يسبقها وان مالا يسبق الحوادث فهو حادث * فان قيل فهذه التصديقات قسمتها الى ما يعرف بوسط والى ما يعرف معرفة أولية بغير وسط ولكن هذه التصديقات يسبقها التصورات لا محالة اذ لا يعلم ان العالم حادث من لم يعلم الحادث مفردا والعالم مفردا ولا يعلم الحادث الا من علم وجودا مسبوقا بعدم ولا يعلم الوجود المسبوق بعدم من لا يعلم العدم والوجود والتقدم والتأخر وان التقدم هنا هو للعدم والتأخر للوجود

(١) قوله ومعناه الخ اعلم أن الحكماء عرفوا النفس الانسانية بانها كمال أول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يدرك الكليات ويعمل الاعمال الفكرية وبذلك جعلوا للانسان قوتين العقل النظري الذي شأنه ادراك النظريات التي لا يقصد منها العمل — والعقل العملي الذي شأنه التدبير بعد الفكر والروية ثم جعلوا للعقل النظري أربع مراتب العقل الهولاني الذي لم يرتسم بشئ من العلوم الانسانية ثم العقل بالملكة وهو المرتسم بالبدهييات بعد ادراك الحسّات وانتزاع الكليات منها تجرّدها من الغواشي الغريبة واللواحق المادية ثم العقل بالفعل وهو المرتسم بكثير من النظريات مخزونة عندها ثم العقل المستفاد وهو مطاعة المعقولات بالفعل ثم ان ادراك البدهييات كما قال المصنف يتوقف على أمرين الخواس والمفكرة اما الاولى فلان الحسوسات مبادي انتزاع المعقولات وأما الثانية فلامرّين الانتزاع وايقاع النسبة فتدبر *

فهذه المفردات لا بد من معرفتها واما مدركتها فان كان هذا الحس فالحس لا يدرك
 الاشخصا واحداً فينبغي ان لا يكون التصديق الا في شخص واحد فاذا رأى شخصاً
 وجملته أعظم من جزئه فلم يحكم بأن كل شخص فكله أعظم من جزئه وهو لم يشاهد
 بحسه الاشخصا معينا فليحكم على ذلك الشخص المعين وليتوقف في سائر الاشخاص الى
 المشاهدة وان حكم على العموم بأن كل كل فهو أعظم من الجزء فمن أين له هذا الحكم
 وحسه لم يدرك الا شخصاً جزئياً قلنا الكليات معقولة لا محسوسة والجزئيات محسوسة
 لا معقولة والاحكام الكلية للعقل على الكليات المعقولة وينكشف هذا بالفرق بين
 المعقول والمحسوس فان الانسان معقول وهو محسوس يشاهد في شخص زيد مثلاً ونعي
 بكونه مدركا من وجهين ان الانسان المحسوس قط لا يتصور ان يحس الا مقرونا بلون
 مخصوص وقدر مخصوص ووضع مخصوص وقرب أو بعد مخصوص وهذه الامور عرضية
 مقارنة للانسانية ليست ذاتية فيها فانها لو تبدلت لكان الانسان هو ذلك الانسان
 فأما الانسان المعقول فهو انسان فقط يشترك فيه الطويل والقصير والقریب والبعيد والاسود
 والابيض والاصغر والاكبر اشتراكا واحداً فاذا عندك قوة يحضرها الانسان مقترنا بامور
 غريبة عن الانسانية ولا يتصور ان يحضرها الامقرونة بهذه الامور الغريبة قسمي تلك القوة
 حساً وخيلاً وعندك قوة أخرى يحضرها الانسان مجرداً عن الامور الغريبة وان فرضت
 اضدادها لم تؤثر فيه وتسمى تلك قوة عاقلة فقد ظهر لك ان بين ادراك الحس للشخص المعين
 الذي تكتنفه أعراض غريبة لا تدخل في ماهيته وبين ادراك العقل بمجرد ماهية الشيء غير
 مقرون بما هو غريب عنه غاية التباعد والاحكام الكلية على الماهية الكلية المجردة عن
 المواد والاعراض الغريبة فان قيل وكيف حصل بمشاهدة شخص جزئي علم كلي وكيف
 أعان الحس على تحصيل ما ليس بمحسوس قلنا الحس يؤدي الى القوة الخيالية مثل
 المحسوسات وصورها حتى يرى الانسان شيئاً ويغمض عينيه فيصايف صورة الشيء
 حاضرة عنده على طبق المشاهد حتى كأنه ينظر اليه بالقوة الخيالية غير قوة الحس وليست
 هذه القوة لكل الحيوانات بل من الحيوانات ما تغيب صورة المحسوس عنه بغيبة
 المحسوس وانما بقاء هذه الصور بالقوة الحافظة لما انطبع في الخيال اذ ليس يحفظ الشيء

ما يقبله بالقوة التي تقبله اذ الماء يقبل النقش ولا يحفظه والشمع يقبل ويحفظ فالقبول بالرطوبة والحفظ باليبوسة * ثم هذه المثالات والصوراذا حصلت في القوة الخيالية فالقوة الخيالية تطالعها ولا تطالع المحسوسات الخارجة فاذا طالعها وجدت عندها مثلاً صورة شجرة وحيوان وحجر فتجدها متفقة في الجسمية ومختلفة في الحيوانية فتميز ما فيه الاتفاق وهو الجسمية وتجعله كلياً واحداً فتعقل الجسم المطلق وتأخذ ما فيه الاختلاف وهو الحيوانية وتجعله كليات أخرى مجردة عن غيرها من القرائن ثم تعرف ما هو ذاتي وما هو غريب فتعلم ان الجسمية للحيوان ذاتي اذ لو انعدم لانعدم ذاته وان البياض للحيوان ليس كذلك ف يتميز عندها الذاتي من غير الذاتي والاعم عن الاخص وتكون تلك مبادئ التصورات النوعية فهذه المفردات الكلية حاصلة بسبب الاحساس وليست محسوسة ولا يتعجب من ان يحصل مع الاحساس ما ليس بمحسوس فان هذا موجود للبهائم اذ الفارة تميز السنور وتدركه بالحس وتعرف عداوته لها والسحلة تدرك موافقة أمها لها فتتبعها والعداوة أو الموافقة ليست بمحسوس (١) بل هي مدرك قوة عند الحيوان تسمى الوهم أو المميز وهي للحيوان كالعقل للانسان وللانسان أيضاً ذلك المميز مع العقل فاذا ن يحصل للعقل من الجزئيات الخيالية مفردات كلية تناسب الخيال من وجه وتقارن من وجه وسنبين وجه مناسبتها له ومفارقة في كتاب أحكام الوجود وأقسامه * وحاصل الكلام ان العلوم الأول بالمفردات تصوراً وبما لها من النسب تصديقاً تحدث في النفس من الله تعالى أو من ملك من ملائكته عند حصول قوة العقل للنفس وعند حصول مثل المحسوسات في الخيال ومطالعه لها والقوة العقلية كأنها القوة الباصرة في العين ورؤية الجزئيات الخيالية كتمهيد البصر الى الاجسام المتلونة واشراق نور الملك على النفوس البشرية يضاهي اشراق نور السراج على الاجسام المتلونة أو اشراق نور الشمس عليها وحصول العلم بنسبة تلك المفردات يضاهي حصول الابصار بائتلاف ألوان الاجسام ولذلك شبه

(١) قوله والعداوة والموافقة الخ انما كانتا غير محسوستين لانهما نسبتان والنسب من الامور المعنوية وان كانت تقبل التعيين بالاضافة الى الجزئيات *

الله تعالى هذا النور على طريق ضرب مثال محسوس بمشكاة فيها مصباح وان بان لك ان النفس جوهر قائم بنفسه ليس بجسم ولا هو منقطع في جسم كان قوله تعالى زيتونة لا شرقية ولا غربية * موافقة لحقيقته في براءته عن الجهات كلها وان لم يبين لك ذلك بطريق النظر فيكون تأويل هذا التمثيل على وجه آخر * والمقصود من هذا كله ان يتضح لك وجه حصول العلوم الأولية تصوراً وتصديقاً فان معرفة ذلك من أهم الامور واياها قصدنا وان أوردناه في معرض ابطال السفسة فهذا مدخل واحد من مداخل المتشككين وأهل الحيرة وقد كشفناه * ومنها قولهم ان الطريق الذي ذكرتموه في الاتاج لا ينتفع به لان من علم المقدمات على شرطكم فقد عرف النتيجة مع تلك المقدمات بل في المقدمات عين النتيجة فان من عرف ان الانسان حيوان وان الحيوان جسم فيكون قد عرف في جملة ذلك ان الانسان جسم فلا يكون العلم بكونه جسماً علماً زائداً مستفاداً من هذه المقدمات * قلنا العلم بالنتيجة علم ثالث زائد على العلم بالمقدمتين * واما مثال الانسان والحيوان فلا نورد له الا للمثال الحوض وانما ينتفع به (١) فيما يمكن ان يكون مطلوباً مشكلاً وليس هذا (٢) من هذا الجنس بل يمكن ان لا يتبين للانسان النتيجة وان كان كل واحدة من المقدمتين بينة عنده فقد يعلم الانسان ان كل جسم مؤلف وان كل مؤلف حادث وهو مع ذلك غافل عن نسبة الحدوث الى الجسم وان الجسم حادث فنسبة الحدوث الى الجسم غير نسبة الحدوث الى المؤلف وغير نسبة المؤلف الى الجسم بل هو (٣) علم حادث يحصل عند حصول المقدمتين واحضارهما معاً في الذهن مع توجه النفس نحو طلب النتيجة * فان قال قائل اذا عرفت ان كل اثنين زوج فهذا الذي في يدي زوج أم لا * فان قلت لا أدري فقد بطل دعواك بان كل اثنين زوج فانه اثنان ولم تعرف انه زوج وان قلت أعرفه فما هو * قلنا قد يجاب عن هذا بأن من قال ان كل اثنين زوج فيعني به ان كل اثنين نعرفه اثنين فهو زوج وما في يدك لم نعرف انه اثنان وهذا الجواب

(١) قوله به أي بهذا الاقتران (٢) قوله وليس هذا أي المطلوب في المثال المذكور من جنس المطلوب المشكل (٣) قوله بل هو يعني ان الجسم حادث *

فاسد بل كل اثنين فهو في نفسه زوج سواء عرفناه أو لم نعرفه لكن الجواب ان تقول ان كان مافي يدك اثنين فهو زوج * فان قلت فهل هو اثنان * فأقول لا أدري (١) وهذا الجهل لا يضاد قولي ان كل اثنين زوج بل ضده ان أقول كل اثنين ليس بزواج وبعض الاثنين ليس بزواج فاذن ينبغي ان نتعرف انه هل هو اثنان فان عرفنا انه اثنان علمنا انه زوج وأخطرنا ذلك بالبال ويتصور ان تغفل عن النتيجة مع حضور المقدمتين فكم من شخص ينظر الى بغلة متنفخة البطن فيظن انها حامل * ولو قيل له اما تعلم ان هذه بغلة فيقول نعم * ولو قيل له اما تعلم ان البغل لا يحمل لقال نعم * فلو قيل فلم غفلت عن النتيجة وظننت ضدها * فيقول لاني كنت غافلا عن تأليف المقدمتين واحضارها جميعاً في الذهن متوجها الى طلب النتيجة * فقد انكشف بهذا ان النتيجة وان كانت داخلية تحت المقدمات بالقوة دخول الجزئيات تحت الكليات فهي علم زائد عليها بالفعل * ومنها قول بعض المتشككين انك لو طلبت بالتأمل علماً فذلك العلم تعرفه أم لا فان عرفته فلم تطلبه وان لم تعرفه فان حصلته فمن أين تعلم انه مطلوبك وهل أنت الا كمن يطلب عبداً ابقاً لا يعرفه فان وجده لم يعرف انه هو أم لا * فنقول العلم الذي نطلبه نعرفه من وجه ونجهله من وجه اذ نعرفه بالتصور بالفعل ونعرفه بالتصديق بالقوة ونريد ان نعرفه بالتصديق بالفعل فانا اذا طلبنا العلم بأن العالم حادث فنعلم الحدوث والعالم بالتصور وانا قادرون على التصديق به ان ظهر حد أوسط بين العالم والحدوث كمقارنة للحوادث أو غيرها فانا نعلم ان المقارن للحوادث حادث فان علمنا ان العالم مقارن للحوادث علمنا بالفعل انه حادث واذا علمناه عرفنا انه مطلوبنا اذ لو لم نعرفه بالتصور من قبل لما عرفنا انه المطلوب ولو كنا نصدق به بالفعل لما كنا نطلبه كالعبد الا بقى نعرفه بالتصور والتخيل من وجه ونجهل مكانه فاذا أدركه الحس في مكانه دفعة علمنا انه المطلوب ولو لم نكن نعرفه لما عرفناه عند الظفر به فلو عرفناه من كل وجه أى عرفنا مكانه لما طلبناه فهذا ما أردنا ان نورد من الشبه

(١) قوله فأقول لا أدري يعني ان المسئول عنه انما يكون أصغر في مقدمة صغرى والا صغر يندرج في الاوسط بالفعل عند ذكره بالفعل وبالقوة عند عدم ذكره ففوله فاذن ينبغي الخ يعني لا بد من ابرازه بالفعل في مقدمة أولى على حده حتى يحصل الاندراج بالفعل

المشككة الحيرة للسوفسطائية ولم يكن الغرض في ايراده مناظرتهم بل الكشف عن هذه الدقائق * فان طالب اليقين بمسالك البراهين ينتفع بمعرفة غاية الانتفاع والا فالسوفسطائي كيف يناظر ومناظرته في نفسه اعتراف بطريق النظر ولا ينبغي ان يتعجب من اعتماد السفسطة والحيرة مع وضوح المعقولات فان ذلك لا يتفق الا على الدور لمصايب في عقله بافة فانا نشاهد جماعة من ارباب المذاهب هم السوفسطائية والناس غافلون عنهم فكل من يناظر في ايجاب التقليد أو ابطال النظر سوفسطائي في الزجر عن النظر لا مستند لهم الا ان العقول لا ثقة بها والاختلاف فيها كثيرة فسلوك طريق الأمان وهو التقليد أولى * فاذا قيل لهم فهل قلتم صدق نبيكم وتميزون بينه وبين الكاذب أم تقليدكم كتقليد اليهود والنصارى فان كان كتقليدكم فقد جوزتم كونكم مبطلين وهذا كفر عندكم وان لم تجوزوه فتعرفونه بالضرورة (١) أو بنظر العقل فان عرفتموه بالنظر فقد أثبتتم النظر * وقد اختلف الناس في هذا النظر وهو تصديق الانبياء كما اختلفوا في سائر النظريات * وفي اثبات صدق الانبياء بالمعجزات من الاغوار والاغراض الا يكاد يخفى على النظر وبهذا الاعتقاد صاروا أخس رتبة من السوفسطائي فانهم مثبتون بانكار النظر وناقون اذ اثبتوا النظر في معرفة صدق النبي * واما السوفسطائي فقد طرد قياسه في انكار المعرفة الكلية ومن هذا الجنس باطنية الزمان فانهم خدعوا بكثرة الاختلافات بين النظر ودعوا الى اعتقاد بطلان نظر العقل ثم دعوا الى تقليد امامهم المعصوم واذا قيل لهم بماذا عرقتهم عصمة امامكم وليس يمكن دعوى الضرورة فيه دعوا فيه الى أنواع من النظر يشترك استعمالها في الظنيات ولا تعرض على الاثنين الا ويختلفان فيها ولا يستدلون بكونه نظريا واقعا في محل الاختلاف على بطلانه ويحكمون على سائر النظريات بالبطلان لتطرق الخلاف فيها وهذا وأمثاله سبب آفات تصيب العقل فيجري مجرى الجنون ولكن لا يسمى جنونا والجنون فنون والذين

ينخدعون بأمثال هذه الخيالات هم أحسن من ان نشغل بمنابرهم فلنقتصر على ما ذكرناه
في بيان أسباب الخيرة والله أعلم *

﴿ النظر الرابع في لواحق القياس ﴾

﴿ وهي فصول متفرقة بمعرفة البراهين ﴾

(فصل في الفرق بين قياس العلة وقياس الدلالة)

﴿ اعلم ﴾ ان الحد الاوسط ان كان علة للحد الاكبر سماه الفقهاء قياس العلة وسماه المنطقيون برهان اللم أى ذكر ما يجاب به عن لم وان لم يكن علة سماه الفقهاء قياس الدلالة * والمنطقيون سموه برهان الان أى هو دليل على ان الحد الاكبر موجود للاصغر من غير بيان علته * ومثال قياس العلة من المحسوسات قولك هذه الخشبة محترقة لانها أصابتها النار وهذا الانسان شعبان لانه اكل الآن * وقياس الدلالة عكسه وهوان يستدل بالنتيجة على المنتج فنقول هذا شعبان فاذاً هو قريب العهد بالاكل وهذه المرأة ذات لبن فهي قريبة العهد بالولادة ومثاله (١) من الفقه قولك هذه عين نجسة فاذن لا تصح الصلاة معها وقياس الدلالة عكسه وهوان نقول هذه عين لا تصح الصلاة معها فاذن هي نجسة * وبالجملة الاستدلال بالنتيجة على المنتج يدل على وجوده فقط لا على علته فانا نستدل بحدوث العالم على وجود المحدث وبوجود الكتابة المنظومة على علم الكاتب ونجعل الكتابة حداً أوسط والعلم حداً أكبر ونقول كل من كتب منظوماً فهو عالم بالكتابة وهذا قد كتب منظوماً فهو عالم بالكتابة والكتابة ليست علة للعلم بل العلم أولى بان تقدر علميته * وكذلك اذا تلازمت نتيجتان بعلة واحدة جازان يستدل باحدى النتيجتين على الاخرى فيكون قياس دلالة * ومثاله من الفقه قولنا ان الزنا لا يوجب المحرمة فلا يوجب حرمة النكاح فان تحريم النكاح وحل النظر متلازمان وهما نتيجتان للوطء المقضى لحرمة المصاهرة فاذا ثبت تلازمهما لعلة واحدة دل وجود احدهما على وجود الأخرى فان اختلف شرطها لم يمكن الاستدلال لاحتمال افتراقهما في الشرط وكما انقسم

(١) قوله ومثاله أي قياس العلة

قياس الدلالة الى نوعين قياس العلة أيضاً ينقسم الى قسمين ﴿الاول﴾ ما يكون
الوسط فيه علة للنتيجة ولا يكون علة لوجود الا كبر في نفسه كقولنا كل انسان حيوان
وكل حيوان جسم فكل انسان جسم فالانسان انما كان جسماً من قبل انه حيوان
والجسمية أولاً للحيوان ثم بسببه للانسان فاذا الحيوان علة لحمل الجسم على الانسان
لا لوجود الجسمية فان الجسمية تتقدم بالذات في ترتيب الانواع والاجناس على الحيوان
﴿واعلم﴾ ان ما ثبت للنوع من حمل الجنس عليه وكذا جنس الجنس وكذا الفصول والحدود
واللوازم انما تكون من جهة الجنس ويكون الجنس علة في حمله على النوع لا في وجود ذات
الحمول أعني محمول النتيجة ﴿والقسم الثاني﴾ ما يكون علة لوجود الحد الا كبر على الاطلاق
لا كهذا المثال وقد لا يكون على الاطلاق كالشيء الذي له علل متعددة فان أحاد العلل
لا يمكن ان تحمل علة للحد الا كبر مطلقاً بل هي علة في وقت مخصوص ومحل مخصوص
ومثاله (١) في الفقه ان العدوان علة للتأثم على الاطلاق والزنا علة للرجم على الاطلاق
والردة ليست علة للقتل على الاطلاق فان القتل يجب على سبيل القصاص وغيره ولكن
تكون علة للقتل في حق شخص مخصوص وذلك لا يخرج عن كونه قياس العلة *

فصل في بيان اليقين

البرهان الحقيقي ما يفيد شيئاً لا يتصور تغيره ويكون ذلك بحسب مقدمات البرهان
فانها تكون يقينية أبدية لا تستحيل ولا تتغير أبداً وأعني بذلك ان الشيء لا يتغير وان غفل
انسان عنه كقولنا الكل أعظم من الجزء والاشياء المساوية لشيء واحد متساوية وأمثالها
فالنتيجة الحاصلة منها أيضاً تكون يقينية والعلم اليقيني هو ان تعرف ان الشيء بصفة كذا
مقترنا بالتصديق بأنه لا يمكن ان لا يكون كذا فانك لو أخطرت ببالك امكان الخطأ
فيه والذهول عنه لم ينقدح ذلك في نفسك أصلاً فان اقترن به تجوز الخطأ وامكانه
فليس يقيني فهكذا ينبغي ان تعرف نتائج البرهان فان عرفته معرفة على حد قولنا فليل لك
خلافه حكاية عن أعظم خلق الله مرتبة وأجلهم في النظر والمقليات درجة وأورث ذلك

(١) قوله ومثاله أي المذكور من القسمين *

عندك احتمالاً فليس اليقين تاماً بل لو نقل عن نبي صادق (١) تقيضه فينبغي ان يقطع
 بكذب الناقل أو بتأويل اللفظ المسموع عنه ولا يخطر ببالك امكان الصدق فان لم يقبل
 التأويل فشك في نبوة من حكى عنه بخلاف ما عقلت ان كان ما عقلته يقيناً فان شككت
 في صدقه لم يكن يقينك تاماً * فان قلت ربما ظهر لي برهان صدقه ثم سمعت منه ما يناقض
 برهانا قام عندي * فأقول وجود هذا يستحيل كقول القائل لو تناقضت الاخبار المتواترة
 فالسبيل فيها كما لو تواتر وجود مكة وعدمها فهذا محال فالتناقض في البراهين الجامعة
 للشروط التي ذكرناها محال فان رأيتها متناقضة فاعلم ان أحدها أو كلاهما لم يتحقق فيه
 الشروط المذكورة فتفقد مظان الغلط والمثارات السبع التي فصلناها وأكثرا الغلط يكون
 في المبادرة الى تسليم مقدمات البرهان على انها أولية ولا تكون أولية بل ربما تكون
 محدودة مشهورة أو وهمية ولا ينبغي ان تسلم المقدمات ما لم يكن اليقين فيها على الحد
 الذي وصفناه وكما يظن فيما ليست أولية انها أولية فقد يظن بالاوليات انها
 ليست أولية فيشكك فيها ولا يتشكك في الاوليات الا بزوال الذهن عن
 الفطرة السليمة لمخالطة بعض المتكلمين المتعصبين للمذاهب الفاسدة بمجاددة
 الجليات حتى تانس النفس بسماعها فيشك في اليقيني كما انه قد يتكرر على سمعه ما ليس
 يقينا من المحمودات فتدعن للتصديق به وتظن انه يقيني بكثرة سماعه وهذا أعظم
 ماثارات الغلط ويعز في العقلاء من يحسن الاحتراز من الاغترار به * فان قلت فمثل هذا
 اليقين عزيز يقل وجوده فتقل به المقدمات * فإنا ما يتساعد فيه الوهم والعقل من الحسايات
 والهندسيات والحسيات كثير فيكثر فيها مثل هذه اليقنيات وكذا المعقولات التي
 لا تمازجها الوهميات (٢) فأما العقليات الصرفة المتعلقة بالنظر في الالهيات ففيها بعض مثل هذه
 اليقنيات ولا يبلغ اليقين فيها الى الحد الذي ذكرناه الا بطول ممارسة العقليات وفطام

(١) قوله بل لو نقل عن نبي الخ وذلك لان العقل أصل النقل فتسليط النقل عليه
 بالنقض هدم لأصل النقل ولذلك قال أهل الكلام لا بد في معرفة وجود الصانع وقدرته
 وعلمه وحياته ونحوها من الأدلة العقلية فان الرسالة فرع ذلك فتدبر في هذا فانه أصل
 من أصول العلم الحقيقي * (٢) قوله تمازجها أي تقابلها مقاومة لها *

العقل عن الوهيات والحسيات وايناسها بالعقليات المحضة وكلما كان النظر فيها أكثر والجد في طلبها أتم كانت المعارف فيها الي حد اليقين التام أقرب ثم من طالت ممارسته وحصلت له ملكة بتلك المعارف لا يقدر على إتمام الخضم فيه ولا يقدر على تنزيل المسترشد منزلة نفسه بمجرد ذكر ما عنده الا بان يرشده الى ان يسلك مسلكه في ممارسة العلوم وطول التأمل حتى يصل الى ما وصل اليه ان كان صحيح الحدس ثاقب العقل صافي الذكاء وان فارقته في الذكاء أو في الحدس أو تولي الاعتبار الذي تولاه لم يصل الى ما وصل اليه وعند ذلك يقابل ما يحكيه عن نفسه بالانكار ويشغل بالتهجين والاستبعاد وسبيل العارف البصير ان يعرض عنه صفحاً بل لا يبتث اليه أسرار ما عنده فان ذلك أسلم لجانبه وأقطع لشغب الجهال فما كل ما يرى يقال بل صدور الاحرار قبور الاسرار *

❦ فصل في امهات المطالب ❦

❦ اعلم ❦ ان المطلوبات من العلوم بالسؤال عنها أربعة أقسام بسبب انتساب كل واحد الى الصيغة التي بها يسأل عنه ❦ الأول ❦ مطلب هل وهذا السؤال أعنى صيغة هل يتوجه نحو طلب وجود الشيء في نفسه كقولنا الله موجود وهل انخلأ موجود أو نحو وجود صفة أو حال لشيء كقولنا هل الله مريد وهل العالم حادث فيسمى الأول مطلب هل مطلقاً (١) والثاني مطلب هل مقيداً ❦ والثاني ❦ مطلب ما ويعرف به التصور دون التصديق وذلك اما بحسب الاسم كقولك ما انخلأ وما غنقاء مغرب أي ما الذي تريد باسمه وهذا يتقدم كل مطلب فان من لم يفهم معنى العالم والحادث لا يمكن ان يسأل هل العالم موجود ومن لم يتصور معنى الدال لا يمكنه ان يسأله عن وجوده * واما ان يكون الطلب بحسب حقيقة الذات كقولك ما الانسان وما العقار وأنت تطلب به حده اذا عرفت ان المراد باسم العقار هو الحجر وهذا يتأخر عن مطلب هل فان من لا يعتقد للخمر وجوداً لا يسأل عن حده ❦ والثالث ❦ مطلب لم وهو طلب العلة لجواب

(١) قوله مطلقاً هو المسمى بهل البسيطة والمقيد هو المسمى بهل المركبة *

هل كقولك لم كان العالم حادثاً وهو اما طلب علة التصديق كقولك لم قلت ان الله موجود فانه لا يطلب العلة في وجوده بل العلة في وقوع التصديق بوجوده وهو برهان الان بلغة المنطقيين وقياس الدلالة بلغة المتكلمين واما طلب علة الوجود كقولك لم حدث العالم فنقول لارادة محدثه ﴿الرابع﴾ مطلب أى وهو الذى يطلب به تميز الشئ عما عداه فهذه امهات المطالب والاسئلة * فأما مطلب اين ومتى وكيف فليست من الامهات فانها داخله بالقوة تحت مطلب هل المقيد ان وقع التفتن له بالسؤال بصيغة هل وان لم يقع كانت مطالب خارجة عما عددناها *

﴿فصل في بيان معنى الذاتى والاولى﴾

أما الذاتى فيطلق على وجهين ﴿أحدهما﴾ ان يكون المحمول مأخوذاً في حد الموضوع مقوماً له داخلاً في حقيقته كقولنا الانسان حيوان فيقال الحيوان ذاتى للانسان أي هو مقوم له كما سبق بيانه * واما ان يكون الموضوع مأخوذاً في حد المحمول كقولنا بعض الحيوان انسان فان المحمول هو الانسان ههنا لا الحيوان والانسان لا يؤخذ في حد الحيوان بل الحيوان يؤخذ في حد الانسان فكل شيئين لا يؤخذ أحدهما في حد الآخر فليس أحدهما ذاتياً للآخر * وقد يمثل بالفظوسة في الانف فانه ذاتى للانف بالمعنى الاخير اذ لا يمكن تحديد الفظوسة الا بذكر الانف في حده * وأما الاولى فانه يقال أيضاً على وجهين ﴿أحدهما﴾ ما هو أولى في العقل أى لا يحتاج في معرفته الى وسط كقولنا الاثنان أكثر من الواحد ﴿والثاني﴾ ان يكون بحيث لا يمكن ايجاب المحمول أو سلبه على معنى آخر أعم من الموضوع * فاذا قلنا الانسان يمرض ويصح لم يكن أولياً له بهذا المعنى اذ يقال على ما هو أعم منه وهو الحيوان نعم هو للحيوان أولى لانه لا يقال على ما هو أعم منه وهو الجسم وكذلك قبول الانتقال للحيوان ليس بأولى اذ يقال على ما هو أعم منه وهو الجسم فانه لو ارتفع الحيوان بقبول الانتقال ولوارفع الجسم لم يبق *

﴿فصل فيما يلتزم به أمر البراهين﴾

وهي ثلاثة ﴿مبادئ وموضوعات ومسائل﴾ فالموضوعات نعني بها ما يبرهن فيها

﴿والمسائل ما يبرهن عليها﴾ والمبادئ ما يبرهن بها والمراد بالمبادئ المقدمات وتد ذكرناها
 ﴿واما الموضوعات﴾ فهي الامور التي توضع في العلوم وتطلب اعراضها الذاتية أعني الذاتية
 بالمعنى الثاني من المعنيين المذكورين ولكل علم موضوع * فموضوع الهندسة المقدار * وموضوع
 الحساب العدد * وموضوع العلم الملقب بالطبيعي جسم العالم من جهة ما يتحرك ويسكن
 وموضوع النحو لغة العرب من جهة ما يختلف اعرابها * وموضوع الفقه افعال المسكفين
 من جهة ما ينهي عنها أو يؤمر بها أو يباح أو يندب أو يكره * وموضوع أصول الفقه
 احكام الشرع أعني الوجوب والخطر والاباحة من جهة ما تدرك به من أدلتها * وموضوع
 المنطق تمييز المعقولات وتلخيص المعاني ﴿واما المسائل﴾ فهي القضايا الخاصة بكل علم التي
 يطلب المعرفة في العلوم باحد طرفيها اما التي واما الاثبات كقولنا في الحساب هذا العدد
 اما زوج أو فرد * وفي الهندسة هذا المقدار مساو أو مباين * وفي الفقه هذا الفعل حلال أو
 حرام أو واجب * وفي العلم الالهي هذا الموجود قديم أو حادث وهذا الموجود له سبب
 أو ليس له سبب * والمقصود ان محمول المسائل ان كان مطلوباً بالنظر فلا يجوز ان يكون
 ذاتياً للموضوع بالمعنى الاول لانه اذا كان كذلك كان معلوماً قبل العلم بالموضوع فان
 الحيوان الذي هو ذاتي للانسان بمعنى انه وجد في حده لا يجوز ان يكون مطلوباً فان
 من عرف الانسان فقد عرف كونه حيواناً قبله لا محالة فان أجزاء الحد يتقدم العلم بها
 على العلم بالحدود ولكن الذاتي بالمعنى الثاني وهو المطلوب واما كل محمول ليس بالمعنى
 الثاني ولا بالمعنى الأول فانه يسمى غريباً كقولنا في الهندسة عند النظر في الخطوط هذا
 الخط حسن أو قبيح لان الحسن والقبح لا يؤخذ في حد الخط ولا الخط في حده بل
 الذاتي لذاته مستقيم أو منحني وأمثله وكذا قولنا في الطب هذا الجرح مستدير أو مربع
 فانه محمول غريب للجرح اذ لا يؤخذ واحد منهما في حد الآخر وانما هو ذاتي للاشكال
 وقد يكون المحمول ذاتياً للموضوع بالمعنى الثاني ولكن يكون غريباً بالاضافة الى العلم
 الذي يستعمل فيه كقولنا في الفقه هذه الحركة سريعة أو بطيئة فان السرعة والبطء
 ذاتي للحركة ولكن انما يطلب في العلم الطبيعي والمطلوب في الفقه ذاتي آخر وهو كونه
 واجباً أو محظوراً أو مباحاً * واذا قلنا في العلم الطبيعي هذا الفعل حلال أو حرام كان

غريباً من العلم * فان قيل فهل يجوز ان يكون المحمول في المقدمتين ذاتياً بالمعنى الأول قلنا لا لانه ان كان كذلك يكون النتيجة معلومة فاذا قلنا الانسان حيوان والحيوان جسم فالانسان جسم كان العلم بالنتيجة غير مطلوب فان من عرف الانسان فقد عرف جميع أجزاء حده وهو الجسم والحيوان ﴿نعم﴾ لا يبعد ان لا يكون كل واحد ذاتياً بالمعنى الثاني بل ان كان أحدهما ذاتياً بالمعنى الثاني كفى سواء كان هي الصغرى أو الكبرى فان قيل فلم قلتم ان الثاني بالمعنى الأول لا يكون مطلوباً ونحن نطلب العلم بان النفس جوهر أم لا والجوهرية للنفس ذاتية اذ من عرف النفس فيعرف كونه جوهرًا ان كان جوهرًا * قلنا من عرف النفس لم يتصور منه طلب كونه جوهرًا اذ معرفة جوهرية سابقة على المعرفة به لكننا اذا طلبنا ان النفس جوهر أم لا لم يكن عرفنا من النفس الا امرًا عارضاً له وهو المحرك والمدرك ويكون ذلك مثل الابيض للثلج والمطلوب جنس المعروض له وهو غير مقوم لماهية العارض اعني الجوهرية ليس مقوماً للمدرك والمحرك تقويم الذاتيات وكذلك كلما حصل عندنا خياله أو اسمه لا حقيقته أمكن ان نطلب جنس ذلك الذي حصل لنا اسمه أو خياله فأما على غير هذا الوجه فلا يمكن *

فصل في حل شبهة في القياس الدوري

فان قال قائل فلم قضيتم ببطلان البرهان الدوري ومعلوم انه اذا سأل الانسان عن الاسباب والمسببات على ما أجرى الله سنته بارتباط البعض منها ببعض ففيها ما يرجع بالدور الى الأول اذ يقال لم كان السحاب فيقال لانه كان بخاراً فكشف وانعقد فقليل لم كان البخار فيقال لان الارض كانت ندية فأثر الحر فيها فتبخرت أجزاء الرطوبة وتصدت فقليل ولم كانت الارض ندية فقليل لانه كان مطر فقليل ولم كان المطر فقليل لانه كان سحاب فرجع بالدور الى السحاب فكانه قليل لم كان السحاب فقلت لانه كان سحاب والدوري باطل سواء كان الحد المتكرر تخلله واسطة أو وسائط أولم يتخلل فنقول ليس هذا هو الدوري الباطل انما الباطل ان يؤخذ الشيء في بيان نفسه بعينه بان يقال لم كان هذا السحاب فيعمل بما يرجع بالآخرة الى التعليل بهذا السحاب بعينه

فأما ان يرجع الى التعليل بسحاب آخر فالعلة غير المعلول بالعدد الا انه مساو له في النوع ولا يبعد ان يكون سحاب بعينه علة لسحاب آخر بواسطة ترطيب الارض ثم تصعد البخار ثم انعقاده سحاباً آخر *

فصل فيما يقوم فيه البرهان الحقيقي

﴿ اعلم ﴾ ان البرهان الحقيقي ما يفيد اليقين الضروري الدائم الابدى الذى يستحيل تغييره كعلمك بان العالم حادث وان له صانعاً وأمثال ذلك مما يستحيل ان يكون بخلافه على الابد اذ يستحيل ان يحضرنا زمان نحكم فيه على العالم بالقدم أو على الصانع بالنفي فأما الاشياء المتغيرة التى ليس فيها يقين دائم فهي جميع الجزئيات التى فى العالم الارضى وأقربها الى الثبات الجبال واذا قلت هذا الجبل ارتقاه كذا وكل جبل ارتقاه كذا فهو كذا فانتج هذا ارتقاه كذا لم يكن الحاصل علماً ابدى لان المقدمة الصغرى ليس اليقين فيها دائماً اذ ارتفاع الجبل يتصور تغيره وكذا عمق البحار ومواقع الجزائر فهذه امور لا تبقى فكيف علمك بكون زيد في الدار وأمثال ذلك مما يتعلق بالاحوال الانسانية العارضة لا كقولنا الانسان حيوان والحيوان جسم والانسان لا يكون في مكانين في حالة واحدة وأمثال ذلك فان هذه يقينيات دائمة أبدية لا يتطرق اليها التغير حتى قال بعض المتكلمين العلم من جنس الجهل وأراد به هذا الجنس من العلم فانك اذا علمت بالتواتر مثلاً ان زيدا في الدار فلو فرض دوام هذا الاعتقاد في نفسك وخروج زيد لكان هذا الاعتقاد بعينه قد صار جهلاً وهذا الجنس لا يتصور في اليقينيات الدائمة * فان قيل هل يتصور اقامة البرهان على ما يكون وقوعه كثيراً أو اتفاقاً * قلنا ما الاكثرى من الحدود الكبرى فلها لا محالة علل أكثرية فتلك العلل اذا جعلت حدوداً وسطى أفادت علماً وظناً غالباً * أما العلم فبكونه أكثرية غالباً فانا اذا عرفنا من مجارى سنة الله تعالى ان اللحية انما تخرج لاستحفاف البشرة وماتة النجار فان عرفنا بكبر السن استحفاف البشرة وماتة النجار حكمنا بخروج اللحية أي حكمنا بان الغالب الخروج وان جهة الخروج غالبية على الجهة الاخرى وهذا يقينى فان ما يقع غالباً فليرجح لا محالة ولكن بشرط خفي

لا يطالع عليه ويكون فوات ذلك الشرط نادراً ولذلك نحكم حكماً يقينياً بان من تزوج امرأة شابة ووطنها فالغالب ان يكون له ولد ولكن وجود الولد بعينه مظنون وكون الوجود غالباً على الجملة مقطوع به ولذلك نحكم في الفقهيات الظنية بان العمل عند ظهور الظن واجب قطعاً فيكون العمل مظنوناً ووجود الحكم مظنوناً ولكن وجوب العمل قطعي اذ علم بدليل قطعي اقامة الشرع غالب الظن مقام اليقين في حق وجوب العمل فكون الحكم مظنوناً لم يمنعنا من القطع بما قطعنا به وما الامور الاتفاقية كعشور الانسان في مشيه على كنفه لا يمكن ان يحصل به ظن ولا علم اذ لو أمكن تحصل ظن بوجوده لصار غالباً أكثرياً وخرج عن كونه اتفاقياً فقط. (نعم) يمكن اقامة البرهان على كونه اتفاقياً فقط وقد اصطاح المنطقيون على تخصيص اسم البرهان بما ينتج اليقين السكلي الدائم الضروري فان لم تساعدهم على هذا الاصطلاح أمكنك ان تسمي جميع العلوم الحقيقية برهانية اذا جمعت المقدمات الشروط التي مضت وان ساعدتهم على هذا فالبرهاني من العلوم العلم بالله وصفاته وبجميع الامور الازلية التي لا تتغير كقولنا الاثنان أكثر من الواحد فان هذا صادق في الازل والابد والعلم بهيئة السموات والكواكب وابعادها ومقاديرها وكيفية مسيرها يكون برهاناً عند من رأى انها أزلية لا تتغير ولا تكون برهانية عند أهل الحق الذين يرون ان السموات كالارضيات في جواز تطرق التغير اليها. وأما ما يختلف بالبقاع والاقطار كالعلوم اللغوية والسياسية اذ يختلف بالاعصار والممال وكالامور الفقهية الشرعية من تفصيل الحلال والحرام فلا يخفى انها لا تكون من البرهانيات على هذا الاصطلاح * والفلاسفة يزعمون ان السعادة الاخرية لا معنى لها الا بلوغ النفس كمالها الذي يمكن ان يكون لها وان كمالها في العلوم لا في الشهوات ولما كانت النفس باقية أبداً كانت نجاحها وسعادتها في علوم صادقة أبداً كالعلم بالله وصفاته وملائكته وترتيب الموجودات وتسلسل الاسباب والمسببات * فاما العلوم التي ليست يقينية دائمة فان طلبت لم تطلب لذاتها بل للتوصل بها الى غيرها وهذا محل لا ينكشف الا بنظر طويل لا يحتمل هذا الكتاب استقصاؤه بل محل بيانه العلوم المفضلة *

فصل في أقسام العلة

العلة تطلق على أربعة معاني ﴿الاول﴾ ما منه بذاته الحركة وهو السبب في وجود الشيء كالنجار للكرسي والاب للصبي ﴿الثاني﴾ المادة ومالا بد من وجوده لوجود الشيء مثل الخشب للكرسي ودم الطمث والنطفة للصبي ﴿الثالث﴾ الصورة وهي تمام كل شيء وقد تسمى علة صورية كصورة السرير من السرير وصورة البيت للبيت ﴿الرابع﴾ الغاية الباعثة أولاً المطلوب وجودها آخرًا كالسكن للبيت والصلوح للجلوس من السرير ﴿واعلم﴾ ان كل واحد من هذه يقع حدوداً وسطى في البراهين اذ يمكن ان يذكر كل واحد في جواب لم اما مبدأ الحركة فمثاله من المعقولات ان يقال لم حارب الامير فلاناً فيقال لانه نهب ولايته فالتب مبدأ الحركة * ويقال لم قتل فلان فلاناً * فيقال لانه أكرهه السلطان عليه * ومثاله من الفقه ان يقال لم قتل هذا الشخص فيقال لانه زني أو ارتد فيكون الزنا مبدأ هذا الامر وهو الذي تسميه الفقهاء في الاكثر سبباً واما المادة فمثالها من المعقول ان يقال لم يموت الانسان * فنقول لانه مركب من أمور متنافرة من الحرارة والرطوبة والبرودة واليوسة المتنازعة المتنافرة * ومثاله من الفقه ان يقال لم يفسخ القراض والوكالة بالموت والاغناء * فنقول لانه عقد ضعيف جائز لا لزوم له وهذه علة مادية اذ يرد الفسخ على العقد ورود الموت على الانسان عند جريان سبب هو مبدأ الامر في الموت والفسخ جميعاً * واما الصورة فيها قوام الشيء اذ السرير سرير بصورته لا بنحبهه والانسان انسان بصورته لا بجسمه والاشياء تختلف هيئاتها بالصور لا بالمواد فلا يخفى كون القوام بها فانه اذا قيل لم صارت هذه النطفة انساناً وهذا الخشب سريراً فيقال بمحصل صورة الانسانية وحصول صورة السريرية * وأما الغاية التي لأجلها الشيء فمثالها من المعقول ان يقال لم عرضت الاضرار فيقال لانها يراد بها الطحن ولم قاتلوا الطبقة الفلانية * فيقال ليسترقوهم * وفي الفقه يقال لم قتل الزاني والمترد والقاتل فيقال للزجر عن الفواحش * وهذه العلل الاربع تجتمع في كل ماله علة وكذا في الاحكام الفقهية * والفقهاء ربما سمو المادة محلاً والفاعل الذي هو كالنجار والاب أهلاً والغاية

حكماً فإذا فرض النكاح فالزوج أهل والبضع محل والحل غاية وصيغة العقد كأنها الصورة وما لم تجتمع هذه الأمور لا يتم للنكاح وجود ولذلك قيل النكاح الذي لا يفيد الحل لا وجود له وكذا البيع الذي لا يفيد الملك فإن وجود الغاية لا بد منه وكونها مقولاً باعثاً شرط قبل الوجود وكونها موجودة بالفعل واجب بعد الوجود ومهما قدر الفاعل والمادة موجوداً لم يلزم وجود الشيء في كل حال كالنجار والخشب والأب والنطفة والبائع والمبيع ومهما وجدت الصورة لزم وجود الشيء كصورة السرير وصورة الإنسانية ومهما وجدت الغاية بالفعل لزم وجود الشيء كالحل في النكاح والصلوح للاكتنان والجلوس في البيت والشيء بهذه الجهات الأربع يختلف في هذا المعنى ثم كل واحدة من هذه العال اما بعيدة كسلام المرأة للزوج عند ملك الزوج نصف الصداق فانه علة الصداق والصداق هو العلة القرية للتسليم واما بالقوة كالاسكار للخمر قبل الشرب واما بالفعل كما في حال الشرب واما خاصة كالزنا للرجم واما عامة كالجناية للرجم أو العقوبة واما بالذات وهو المسمى علة عند الفقهاء كالزنا للرجم واما بالعرض كالاحصان له وهو الذي يسمى شرطاً فإن الرحم لا يجب الا بالاحصان وهي خصال كمال ولكن يعمل عمل العلة عنده كما لو ارسلت الدعامة من تحت السقف فنزل فيقال نزوله بعلة الثقل ولكن عند اشالة الدعامة فإن للهوى شرطاً وهو فراغ جهة الاسفل عن جسم صلب لا ينخرق * وأمثلة هذا في المعقولات كثيرة فلذلك اقتصرنا على الامثلة الفقهية والمقصود ان المعلل في الفقه والمعتول اذا توجهت المطالبة عليه بالعلة ينبغي ان يذكر العلة الخاصة القرية التي بالفعل حتى تقطع المطالبة بلم والا فيكون الطلب قائماً *

☆ كتاب الحد ☆

والنظر في هذا الكتاب يحصره فنان ﴿ الأول ﴾ فيما يجري من الحد مجرى القوانين السكية ﴿ والثاني ﴾ في الحدود المفصلة *

الفن الأول في قوانين الحدود وفيه فصول

﴿الأول﴾ في بيان الحاجة الى الحد وقد قدمنا ان العلم قسماً ﴿أحدهما﴾ علم بذوات الاشياء ويسمى تصوراً ﴿والثاني﴾ علم بنسبة تلك الذوات بعضها الي بعض بسلب أو ايجاب ويسمى تصديقاً وان الوصول الى التصديق بالحجة والوصول الى التصور التام بالحد فان الاشياء الموجودة تنقسم الى اعيان شخصية كزيد ومكة وهذه الشجرة والى أمور كلية كالانسان والبلد والشجر والبر والبحر وقد عرفت الفرق بين الكلّي والجزئي وغرضنا في السكليات اذهي المستعمل في البراهين والكلّي تارة يفهم فيها جملياً كالمفهوم من مجرد اسم الجملة وسائر الاسماء والاقاب للانواع والاجناس وقد يفهم فيها مخلصاً مفصلاً محيطاً بجميع الذاتيات التي بها قوام الشيء متميزاً عن غيره في الذهن تميزاً تاماً ينعكس على الاسم وينعكس عليه الاسم كما يفهم من قولنا شراب مسكر معتصر من العنب وحيوان ناطق مائت وجسم ذو نفس حساس متحرك بالارادة متغذي فان هذه الحدود يفهم بها الخرو والانسان والحيوان فهما أشد تلخيصاً وتفصيلاً وتحقيقاً وتميزاً مما يفهم من مجرد اسمائها وما يفهم الشيء هذا الضرب من التفهيم يسمى حداً كما ان ما يفهم الضرب الأول من التفهيم يسمى اسماً ولقباً والفهم الحاصل من التحديد يسمى علماً مخلصاً مفصلاً والعلم الحاصل بمجرد الاسم يسمى علماً جملياً وقد يفهم الشيء مما يتميز به عن غيره بحيث ينعكس على اسمه وينعكس الاسم عليه ويتميز لا بالصفات الذاتية المقومة التي هي الاجناس والانواع والفصول بل بالعوارض والخواص فيسمى ذلك رسماً كقولنا في تمييز الانسان عن غيره انه الحيوان الماشي برجلين العريض الاظفار الضحاك فان هذا يميزه عن غيره كالحد وكقولك في الخمر انه المائع المستحيل في الدن الذي يقذف بالزبد الى غير ذلك من العوارض التي اذا جمعت لم توجد الا للخمر وهذا اذا كان اعم من الشيء المحدود بأن يترك بعض الاحترازات سمي رسماً ناقصاً كما ان الحد اذا ترك فيه بعض الفصول الذاتية فيكون سمي حداً ناقصاً ورب شيء يعسر الوقوف على جميع ذاتياته أولاً يابى لها عبارة فيعدل الى الاحترازات العرضية بدلا عن الفصول

الذاتية فيكون رسماً مميزاً دائماً مقام الحد في التمييز فقط لافي تفهيم جميع الذاتيات *
 والمخلصون انما يطلبون من الحد تصور كنهه الشيء وتمثل حقيقته في نفوسهم لا للمجرد
 التمييز ولكن مهما حصل التصور بكماله تبعه التمييز ومن يطلب التمييز المجرد يقتنع بالرسم
 فقد عرفت ما ينتهي اليه تأثير الاسم والحد والرسم في تفهيم الاشياء وعرفت انقسام
 تصور الاشياء الى تصور له بمعرفة ذاتياته المفصلة والى تصور له بمعرفة أعراضه وان كل
 واحد منهما قد يكون تاماً مساوياً للاسم في طرفي الحمل وقد يكون ناقصاً فيكون أعم
 من الاسم * واعلم ان انفع الرسوم في تعريف الاشياء ان يوضع فيه الجنس القريب أصلاً
 ثم تدكر الأعراض الخاصة المشهورة فصولاً فان الخاصة الخفية اذا ذكرت لم تعد التعريف
 على العموم فمها قلت في رسم المثلث انه الشكل الذي زواياه تساوى قائمتين لم تكن رسمته
 الا للهندس فاذا نال الحد قول دال على ماهية الشيء * والرسم هو القول المؤلف من أعراض
 الشيء وخواصه التي تخصه جملتها بالاجتماع وتساويه *

❦ الفصل الثاني في مادة الحد وصورته ❦

قد قدمنا ان كل مؤلف فله مادة وصورة كما في القياس * ومادة الحد الاجناس
 والانواع (١) والفصول وقد ذكرناها في كتاب مقدمات القياس * وأما صورته وهيئته
 فهو ان يراعى فيه ايراد الجنس الاقرب ويردف بالفصول الذاتية كلها فلا يترك منها
 شيئاً ونعني بايراد الجنس القريب ان لا نقول في حد الانسان جسم ناطق مائت وان
 كان ذلك مساوياً للمطلوب بل نقول حيوان فان الحيوان متوسط بين الجسم والانسان
 فهو أقرب الى المطلوب من الجسم ولا نقول في حد الخمر انه مائع مسكر بل نقول شراب
 مسكر فانه أخص من المائع وأقرب منه الى الخمر وكذلك ينبغي ان يورد جميع الفصول
 الذاتية على الترتيب وان كان التمييز يحصل ببعض الفصول * واذا سئل عن حد الحيوان
 فقال جسم ذو نفس حساس له بعد متحرك بالارادة فقد أتى بجميع الفصول ولو ترك

(١) قوله والانواع لعمله يريد بها الانواع الاضافية والا فالنوع الحقيقي كيف يكون
 مادة الحد والحد له *

ما بعد الحساس لكان التمييز حاصلًا به ولكن لا يكون قد تصور الحيوان بكمال ذاتياته والحد عنوان المحدود فينبغي ان يكون مساويًا له في المعنى فان نقص بعض هذه الفصول سمي حدًا ناقصًا وان كان التمييز حاصلًا به وكان مطردًا منعكسًا في طريق الحمل ومهما ذكر الجنس القريب وأنى بجميع الفصول الذاتية فلا ينبغي ان يزيد عليه * ومهما عرفت هذه الشروط في صورة الحد ومادته عرفت ان الشيء الواحد لا يكون له الا حد واحد وانه لا يَحتمل الايجاز والتطويل لان ايجازه يحذف بعض الفصول وهو نقصان وتطويله يزداد حد الجنس القريب بدل الجنس كقولك في حد الانسان انه جسم ذو نفس حساس متحرك بالارادة ناطق مائت فذكر حد الحيوان بدل الحيوان وهو فصول يستغنى عنه فان المقصود ان يشتمل الحد على جميع ذاتيات الشيء اما بالقوة واما بالفعل ومهما ذكر الحيوان فقد اشتمل على الحساس والمتحرك والجسم بالقوة أى على طريق التضمن وكذلك قد يوجد الحد للشيء الذى هو مركب من صورة ومادة يزداد أحدهما كما يقال في حد الغضب انه غليان دم القلب وهذا ذكر المادة ويقال انه طلب الانتقام وهذا هو ذكر الصورة بل الحد التام ان يقال هو غليان دم القلب لطلب الانتقام * فان قيل فلو سهى ساهى أو تعمد متعمد فطول الحد يزداد حد الجنس القريب بدل الجنس القريب أو زاد على بعض الفصول الذاتية شيئًا من الاعراض والوازم أو نقص بعض الفصول فهل يفوت مقصود الحد كما يفوت مقصود القياس بالخطأ في صورته * قلنا الناظر من الى ظواهر الامور بما يستعظمون الامر في مثل هذا الخطأ والامر أهون مما يظنون مهما لا حظ الانسان مقصود الحد لان المقصود تصور الشيء بجميع مقوماته مع مراعاة الترتيب بمعرفة الاعم والاخص بايراد الاعم أولا وادرافه بالاخص الجارى مجرى الفصول واذا حفظ ذلك فقد حصل العلم التصورى المفصل المطلوب * اما النقصان بترك بعض الفصول فانه نقصان في التصور * واما زيادة بعض الاعراض فلا يقدح فيما حصل من التصور الكامل وقد ينتفع به في بعض المواضع في زيادة الكشف والايضاح واما ابدال الذاتيات بالوازم والعرضيات فذلك قادح في كمال التصور فليعلم مبلغ تأثير كل واحد في المقصود ولا ينبغي ان يجمد الانسان على الرسم المعتاد المألوف في كل

أمره وينسي غرضه المطلوب فاذن مهما عرف جميع الذاتيات على الترتيب حصل المقصود وان زيد شيء من الاعراض أو أخذ حد الجنس القريب بدل الجنس *

الفصل الثالث

في ترتيب طلب الحد بالسؤال والسائل عن الشيء بقوله ماهو لا يسأل الا بعد الفراغ عن مطلب هل كإن السائل يلم لا يسأل الا بعد الفراغ عن مطلب هل فان سأل عن الشيء قبل اعتقاد وجوده وقال ماهو رجع الى طلب شرح الاسم كقول القائل ما اخلا وما الكيميا وهو لا يعتقد لهما وجوداً فاذا اعتقد الوجود كان الطلب متوجهاً الى تصور الشيء في ذاته * وترتيبه ان يقول ماهو مشيراً الى نخلة مثلاً فاذا أجاب المسئول بالجنس القريب وقال شجرة لم يقنع السائل به بل قرن بما ذكره صيغة أى وقال أى شجرة هي فاذا قال هي شجرة ثمر الرطب فقد بلغ المقصود وانقطع السؤال الا اذا لم يفهم معنى الرطب أو الشجر فيعدل الى صيغة ما ويقول ما الرطب وما الشجر فيذكر له جنسه وفصله فيقول الشجر نبات قائم على ساق فان قال ما الساق فيذكر جنسه وفصله ويقول هو جسم معتدى نامي فان قال ما الجسم فيقول هو الممتد في الاقطار الثلاثة أى هو الطويل العريض العميق وهكذا الى ان ينقطع السؤال * فان قيل فمتى ينقطع فان تسلسل الى غير نهاية فهو محال وان تعين توقفه فهو تحكم * فنقول لا يتسلسل الى غير نهاية بل ينتهي الى أجناس وفصول تكون معلومة للسائل لا محالة فان تجاهل أبداً لم يمكن تعريفه بالحد لان كل تعريف وتعرف فيستدعي معرفة سابقة فلم يعرف صورة الشيء بالحد الا من عرف أجزاء الحد من الجنس والفصل قبله اما بنفسه لوضوحه واما بتحديد آخر الى ان يرتقى الى أوائل عرفت بنفسها كما ان كل تعلم تصديقي بالحجة فبعلم قد سبق لمقدمات هي أولية لم تعرف بالقياس أو عرفت بالقياس ولكن تنتهي بالآخرة الى الأوليات فأخر الحد يجرى مجرى مقدمات القياس من غير فرق * والمقصود من هذا ان الحد يتركب لا محالة من جنس الشيء وفصله الذاتي ولا معنى له سواء وما ليس له فصل وجنس فليس له حد ولذلك اذا سئلنا عن حد الموجود لم تقدر عليه الا ان

يراد شرح الاسم فيترجم بعبارة أخرى عجمية أو تبدل في العربية بشيء ولا يكون ذلك حدّاً بل هو ذكر اسم بدل اسم آخر مرادف له فاذا سئلنا عن حد الحجر قلنا القار وعن حد العلم قلنا هو المعرفة وعن حد الحركة قلنا هو النقلة لم يكن حدّاً بل كان تكرار للأشياء المترادفة ومن أحب أن يسميه حدّاً فلا حرج في الاطلاقات ونحن نعني بالحد ما يحصل في النفس صورة موازية للمحدود مطابقة لجميع فصوله الذاتية وانما راعينا الفصول الذاتية لان الشيء قد ينفصل عن غيره بالعرض الذي لا يقوم ذاته انفصال الثوب الاحمر عن الاسود وقد ينفصل بلازم لا يفارق انفصال القار بالسواد عن الثلج وانفصال الغراب عن البيغاء وقد ينفصل بالذات انفصال الثوب عن السيف وانفصال ثوب من ابريسم عن درهم من قطن ومن يسأل عن ماهية الثوب طالباً حده فانما يطلب الامور التي بها قوام ثوبيته لاننا لا نقوم الثوبية من اللون والطول والعرض فجوابه بما لا يقوم ذات الثوب محل بالسؤال فقد عرفت ان الحد مركب من الجنس والفصل وان ما لا يدخل تحت جنس حتى ينفصل عنه بفصل مالا حد له مثل ما يذكر في معرض رسم أو شرح اسم قسمينه حدّاً مخالف للتسمية التي اصطلاحنا عليها فيكون الحد مشتركاً له ولما ذكرناه *

❦ الفصل الرابع ❦

في أقسام ما يطلق عليه اسم الحد * والحد يطلق بالتشكيك على خمسة أشياء ﴿ الاول ﴾ الحد الشارح لمعنى الاسم ولا يلتفت فيه الى وجود الشيء وعدمه بل ربما يكون مشكوكاً ونذكر الحد ثم ان ظهر وجوده عرف ان الحد لم يكن بحسب الاسم المجرد وشرحه بل هو عنوان الذات وشرحه ﴿ الثاني ﴾ بحسب الذات وهو نتيجة برهان ﴿ والثالث ﴾ ما هو بحسب الذات وهو مبدأ برهان ﴿ والرابع ﴾ ما هو بحسب الذات والحد التام الجامع لما هو مبدأ برهان ونتيجة برهان كما اذا سئلت عن حد الكسوف قلنا محاء ضوء القمر لتوسط الارض بينه وبين الشمس فاحماء ضوء القمر هو نتيجة برهان وتوسط الارض المبدأ فانك في معرض البرهان تقول متى توسطت الارض فانجى النور فيكون

التوسط حداً أوسط فهو مبدأ برهان والانعما حداً أكبر فهو نتيجة برهان ولذلك يتداخل البرهان والحد فان العمل الذاتية من هذا الجنس تدخل في حدود الاشياء كما تدخل في براهينها فكل ماله علة فلا بد من ذكر علة الذاتية في حده لتتم صورة ذاته وقد تدخل العلة الاربعة في حد الشيء الذي له العلة الاربعة كقوله في حد القادوم انه آلة صناعية من حديد شكله كذا يقطع به الخشب نحتاً * فقولك آلة الجنس وصناعية تدل على المبدأ الفاعل والشكل يدل على الصورة والحديد يدل على المادة والنحت على الغاية وبه الاحتراز عن المثقب والمنشار اذ لا ينحت بهما وقد يقتصر في الحد على نتيجة البرهان اذا حصل التمييز بها فيقال حد الكسوف انمحاء ضوء القمر فيسمى هذا حداً هو نتيجة برهان وان اقتصر على العلة وقال الكسوف هو توسط الارض بين القمر وبين الشمس وحصل به التمييز قيل حد مبدأ برهان والحد التام المركب منهما القسم الخامس * ما هو حد لامور ليس لها علل وأسباب ولو كان لها علل لكانت عللها غير داخلية في جواهرها كتحديد النقطة والوحدة والحد فان الوحدة يذكر لها تعريف وليس للوحدة سبب والحد يحد فانه قول دال على ماهية الشيء * وللقول سبب فانه حادث لا محالة لعله لكن مسببه ليس ذاتياً له كانه انمحاء ضوء القمر في الكسوف فهذا الخامس ليس بمجرد شرح الاسم فقط ولا هو مبدأ برهان ولا نتيجة برهان ولا هو مركب منهما — فهذه أقسام ما يطلق عليه اسم الحد وقد يسمى الرسم حداً على انه مميز فيكون ذلك وجهها سادساً

❦ الفصل الخامس ❦

في ان الحد لا يقتض بالبرهان ولا يمكن اثباته به عند النزاع لانه ان أثبت بالبرهان افتقرت الى حد اوسط مثل ان يقال مثلاً الحد العلم المعرفة فيقال لم فقول لان كل علم اعتقاد وكل اعتقاد معرفة والمعرفة أكبر وينبغي ان يكون الاوسط مساوياً للطرفين اذ الحد هكذا يكون وهذا محال لان الاوسط عند ذلك له حالتان وهما ان يكون حداً للاصغر أو رسماً أو خاصة (الحالة الاولى) ان يكون حداً وهو باطل من وجهين (أحدهما) ان الشيء الواحد لا يكون له حدان تأمان لان الحد ما يجمع من الجنس والفصل وذلك لا يقبل

التبديل ويكون الموضوع حداً أوسط هو الا كبر بعينه لاغيره وان غايه في اللفظ وان كان مغايراً له في الحقيقة لم يكن حداً للأصغر ﴿الثاني﴾ ان الاوسط بم عرف كونه حداً للأصغر فان عرف بحد آخر فالسؤال قائم في ذلك الآخر وذلك اما ان يتسلسل الى غير نهاية وهو محال واما ان يعرف بلا وسط فيعرف الاول بلا وسط اذا أمكن معرفة الحد بغير وسط ﴿الحالة الثانية﴾ ان لا يكون الاوسط حداً للأصغر بل كان رسماً أو خاصية وهو باطل من وجهين ﴿أحدهما﴾ ان ما ليس بحد ولا هو ذاتي مقوم كيف صار أعرف من الذاتي المقوم وكيف يتصور ان تعرف من الانسان انه ضحاك أو ماش ولا يعرف انه جسم وحيوان ﴿الثاني﴾ ان الاكبر بهذا الاوسط ان كان محمولاً مطلقاً وليس بحد فليس يلزم منه الا كونه محمولاً للأصغر ولا يلزمه كونه حداً وان كان حداً فهو محال اذ حد الخاصية والعرض لا يكون حد موضوع الخاصية والعرض فليس حد الضاحك هو بعينه حد الانسان وان قيل انه محمول على الاوسط على معنى أنه حد موضوعه فهذه مصادرة على المطلوب فقد تبين ان الحد لا يكتسب بالبرهان فان قيل بماذا يكتسب وماتريفة قلنا طريقه التركيب وهو ان نأخذ شخصاً من أشخاص المطلوب حده بحيث لا ينقسم وننظر من أي جنس من جملة المقولات العشر فنأخذ جميع المحمولات المقومة لها التي في ذلك الجنس ولا يلتفت الى العرض واللازم بل يقتصر على المقومات ثم يحذف منها ما تكرر ويقتصر من جملة على الاخير القريب وتضيف اليه الفصل فان وجدناه مساوياً للمحدود من وجهين فهو الحد ونعني بأحد الوجهين الطرد والعكس والتساوي مع الاسم في الحمل فهما ثبت الحد انطلق الاسم ومهما انطلق الاسم حصل الحد ونعني بالوجه الثاني المساواة في المعنى وهو ان يكون دالاً على كمال حقيقة الذات لا يشذ منها شيء فكم من ذاتي متميز ترك بعض فصوله فلا يقوم ذكره في النفس صورة معقولة للمحدود مطابقة لكمال ذاته وهذا مطلوب الحدود وقد ذكرنا وجه ذلك * ومثال طلب الحد انا اذا سألنا عن حد الخمر فتشير الى خمر معينة ونجمع صفاته المحمولة عليه فنراه أحمر يقذف بالزبد فهذا عرضي فنظره ونراه ذات رائحة حادة ومرطباً للشرب وهذا لازم فنظره ونراه جسماً أو مائعاً وسيالاً وشراباً مسكراً ومعتصراً

من العنب وهذه ذاتيات فلا تقول جسم مائع سيال شراب لان المائع يغني عن الجسم فانه جسم مخصوص والمائع أخص منه ولا تقول مائع لان الشراب يغني عنه ويتضمنه وهو أخص وأقرب فتأخذ الجنس الاقرب المتضمن لجميع الذاتيات العامة وهو شراب فنراه مساوياً لغيره من الاشربة فتفصله عنه بفصل ذاتي لا عرضي كقولنا مسكر يحفظ في الدن أو مثله فيجتمع لنا شراب مسكر فتنظر هل يساوي الاسم في طرفي الحمل فان ساواه فتنظر هل تركنا فصلاً آخر ذاتياً لا تتم ذاته الا به فان وجد معنا ضمناً اليه كما اذا وجدنا في حد الحيوان انه جسم ذو نفس حساس وهو يساوي الاسم في الحمل ولكن ثم فصل آخر ذاتي وهو المتحرك بالارادة فينبغي ان تضيفه اليه فهذا طريق تحصيل الحدود لا طريق سواه *

❦ الفصل السادس ❦

مثارات الغلط في الحدود وهي ثلاثة ﴿أحدها﴾ في الجنس ﴿والآخر﴾ في الفصل ﴿والثالث﴾ مشترك ﴿المثار الاول﴾ الجنس وهي من وجوه فنمنا ان يوضع الفصل بدل الجنس فيقال في العشق انه افراط المحبة وانما هو المحبة المفرطة فالمحبة جنس والافراط فصل * ومنها ان توضع المادة مكان الجنس كقولك للسيف انه حديد يقطع وللكرسي انه خشب يجلس عليه * ومنها ان تؤخذ الهوى مكان الجنس كقولنا الرماد انه خشب محترق فانه ليس خشباً في الحال بل كان خشباً بخلاف الخشب من السرير فانه موجود فيه على انه مادة وليس موجوداً في الرماد ولكن كان فصار شيئاً آخر بتبدل صورته الذاتية وهو الذي أردنا بالهوى ولك ان تعبر عنه بعبارة أخرى ان استبشعت هذه العبارة * ومنها ان تؤخذ الاجزاء بدل الجنس فيقال في حد العشرة انه خمسة وخمسة أوستة وأربعة أو ثلاثة وسبعة وأمثالها وليس كذلك قولنا في الحيوان انه جسم ونفس لان كون الجسم نفساً مما يرجع الى فصل ذاتي له فان النفس صورة وكال للجسم ولا كالخمسة للخمسة الاخرى * ومنها ان توضع الملكة مكان القوة كقولنا العفيف هو القوي على اجتناب اللذات الشهوانية وليس كذلك اذ الفاجر أيضاً يقوى ولكنه يفعل ولكن يكون ترك اللذات للعفيف بالملكة

الراسخة والفاجر بالقوة * وقد تشبه المملكة بالقوة وكقولك ان القادر على الظلم هو الذي من شأنه وطباعه النزوع الى انتزاع ما ليس له من يد غيره فقد وضع المملكة مكان القوة لان القادر على الظلم قد يكون عادلاً لا ينزع طبعه الى الظلم * ومنها ان يوضع النوع بدل الجنس فيقال الشر هو ظلم الناس والظلم أحد أنواع الشر والشر جنس عام يتناول غير الظلم ﴿المثار الثاني﴾ من جهة الفصل وذلك بان يوضع ما هو جنس مكان الفصل أو ما هو خاصة أو لازم أو عرضي مكان الفصل وكثيراً ما يتفق ذلك والاحتراز عنه عسر جداً ﴿المثار الثالث﴾ ما هو مشترك وهو علي وجوه * فمنها ان يعرف الشيء بما هو أخفى منه كمن يحد النار بأنه جسم شبيه بالنفس والنفس أخفى من النار أو يحده بما هو مثله في المعرفة كتحديد الضد بالضد مثل قولك الزوج ما ليس بفرد ثم تقول الفرد ما ليس بزوج أو تقول الزوج ما يزيد على الفرد بواحد ثم تقول الفرد ما ينقص عن الزوج بواحد وكذا اذا أخذ المضاف في حد المضاف * فتقول العلم ما يكون الذات به عالمًا * ثم تقول العالم من قام به العلم والمتضايفين يعلمان معاً ولا يعلم أحدهما بالآخر بل مع الآخر * فن جهل العلم جهل العالم * ومن جهل الاب جهل الابن * فن القبيح ان يقال للسائل الذي يقول ما الاب من له ابن فانه يقول لو عرفت الابن لعرفت الاب بل ينبغي ان يقال الاب حيوان يوجد آخر من نوعه من نطقته من حيث هو كذلك فلا يكون فيه تعريف الشيء بنفسه ولا حوالته على ما هو مثله في الجهالة * ومنها ان يعرف الشيء بنفسه أو بما هو متأخر عنه في المعرفة كقولك للشمس كوكب يطلع نهراً ولا يمكن تعريف النهار الا بالشمس فان معناه زمان طلوع الشمس فهو تابع للشمس فكيف يعرف وكقولك في الكيفية ان الكيفية ما بها تقع المشابهة وخلافها ولا يمكن تعريف المشابهة الا بانها اتفاق في الكيفية وربما يخالف المساواة فانها اتفاق في الكمية وتخالف المشاكلة فانها اتفاق في النوع — فهذا وأمثاله مما يجب مراقبته في الحدود حتى لا يتطرق اليه الخطأ باغماله وكان أمثلة هذا مما يخرج عن الحصر وفيما ذكرنا تنبيهه على الجنس *

الفصل السابع

في استقصاء الحد على القوة البشرية الا عند غاية التشمير والجهد * فن عرف

ما ذكرناه في ماثرات الاشتباه في الحد عرف ان القوة البشرية لا تقوى على التحفظ
 عن كل ذلك الا على الدور وهي كثيرة وأعصاها على الذهن أربعة أمور ﴿أحدها﴾
 انا شرطنا ان نأخذ الجنس الاقرب ومن أين للطالب ان لا يغفل عنه فيأخذ جنساً
 يظن انه أقرب وربما يوجد ما هو أقرب منه فيحد الحر بانه مائع مسكر ويذهل عن
 الشراب الذي هو تحته وهو أقرب منه ويحد الانسان بانه جسم ناطق مائت ويغفل
 عن الحيوان وأمثاله ﴿الثاني﴾ انا اذا شرطنا ان تكون الفصول كلها ذاتية واللازم الذي
 لا يفارق في الوجود والوهم مشتبه بالذاتي غاية الاشتباه ودرك ذلك من أغص الأُمور
 فمن أين له ان لا يغفل فيأخذ لا زماً بدل الفصل فيظن انه ذاتي ﴿الثالث﴾ انه اذا
 شرطنا ان نأتي بجميع الفصول الذاتية حتى لا نخل بواحد ومن أين نأمن من شذوذ
 واحد عنه لا سيما اذا وجد فصلاً حصل به التمييز والمساواة للاسم في الحمل كالجسم
 ذي النفس الحساس في مساواته لفظ الحيوان مع اغفال التحرك بالارادة وهذا من أغص
 ما يدرك ﴿الرابع﴾ ان الفصل مقوم للنوع ومقسم للجنس واذا لم يراع شرط التقسيم
 أخذ في القسمة فصولاً ليست أولية للجنس وهو عسير غير مرضي في الحد فان الجسم
 كما ينقسم الى النامي وغير النامي انقساماً بفصل ذاتي فكذلك ينقسم الى الحساس
 وغير الحساس والى الناطق وغير الناطق ولكن مهما قيل الجسم ينقسم الى ناطق وغير
 ناطق فقد قسم بما ليس الفصل القاسم أولياً بل ينبغي ان ينقسم أولاً الى النامي وغير
 النامي ثم النامي ينقسم الى الحيوان وغير الحيوان ثم الحيوان الى الناطق وغير الناطق
 وكذلك الحيوان ينقسم الى ذي رجلين والى ذي أرجل ولكن هذا التقسيم ليس
 بفصول أولية بل ينبغي ان يقسم الحيوان الى ماشي وغير ماشي ثم الماشي ينقسم
 الى ذي رجلين أو أرجل اذ الحيوان لم يستعد للرجلين والارجل باعتبار كونه حيواناً
 بل باعتبار كونه ماشياً واستعد لكونه ماشياً باعتبار كونه حيواناً فرعاية الترتيب في هذه
 الامور شرط للوفاء بصناعة الحدود وهو في غاية العسر ولذلك لما عسر ذلك اكتفى
 المتكلمون بالميز فقألوا ﴿الحد هو القول الجامع المانع﴾ ولم يشترطوا فيه الا التمييز
 فيلزم عليه الا كتماء بذكر الخواص فيقال في حد الفرس انه الصهال وفي الانسان

انه الضحالكوفي السكالب انه النباح وذلك في غاية البعد عن غرض التعرف لذات الحدود* ولاجل عسر التحديد رأينا ان نورد جملة من الحدود المعلومة المحررة في الفن الثاني من كتاب الحد* وقد وقع الفراغ عن الفن الأول بحمد الله سبحانه وتعالى *

❦ الفن الثاني في الحدود المفصلة ❦

❦ اعلم ❦ ان الاشياء التي يمكن تحديدها لانهاية لها لان العلوم التصديقية غير متناهية وهي تابعة للتصورية فاقبل ما يشتمل عليه التصديقي تصور ان* وعلى الجملة فكل ماله اسم يمكن تحرير حده أو رسمه أو شرح اسمه واذا لم يكن في الاستقصاء مطمع فلا أولى الاقتصار على القوانين المعرفة لطريقه وقد حصل ذلك بالفن الأول ولكن أوردنا حدوداً مفصلة لفائدتين ❦ أحدهما ❦ ان تحصل الدربة بكيفية تحرير الحد وتأليفه فان الامتحان والممارسة للشئ تفيد قوة عليه لا محالة ❦ والثاني ❦ ان يقع الاطلاع على معاني اسماء اطلقها الفلاسفة وقد أوردناها في كتاب تهافت الفلاسفة اذ لم يمكن مناظرتهم الا بلغتهم وعلى حكم اصطلاحهم واذا لم يفهم ما أرادوه لا يمكن مناظرتهم فقد أوردنا حدود الفاظ اطلقوها في الالهيات والطبيعات وشيئاً قليلاً من الرياضيات فليؤخذ هذه الحدود على انها شرح للاسم فان قام البرهان على ان ما شرحوه هو كما شرحوه اعتقد حداً والا اعتقد شرحاً للاسم كما نقول حد الجن حيوان هوأى ناطق مشف الجرم من شأنه ان يتشكل باشكال مختلفة فيكون هذا شرحاً للاسم في تفاهم الناس* فاما وجود هذا الشئ على هذا الوجه فيعرف بالبرهان فان دل على وجوده كان حداً بحسب الذات وان لم يدل عليه بل دل على ان الجن المراد في الشرع الموصوف بوصفه أمر آخر أخذ هذا شرحاً للاسم في تفاهم الناس وكما نقول في حد الخلا انه بعد يمكن ان يفرض فيه ابعاد ثلاثة قائم لافى مادة من شأنه ان يملأه جسم ويخلو عنه وربما يدل الدليل على ان ذلك محال وجوده فيؤخذ على انه شرح للاسم في اطلاق النظار* وانما قدمنا هذه المقدمة لتعلم ان ما نورده من الحدود شرحاً لما أرادوه الفلاسفة بالاطلاق لا حكم بان ما ذكروه هو على ما ذكروه فان ذلك ربما يتوقف على النظر في موجب البرهان عليه* والمستعمل في الالهيات خمسة

عشر لفظاً وهو الباري تعالى المسمى بلسانهم المبدأ الاول * والعقل * والنفس * والعقل
الكلي * وعقل الكل * والنفس الكلية * ونفس الكل * والملك والعلة والمعلول
والابداع * والخلق * والاحداث * والقديم * أما الباري عز وجل فزعموا انه لا حده ولا رسم
له لانه لا جنس له ولا فصل له ولا عوارض تلحقه * والحد يلتم بالجنس والفصل والرسم
بالجنس والعوارض الفاصلة وكل ذلك تركيب ولكن له قول يشرح اسمه وهو انه الموجود
الواجب الوجود الذي لا يمكن ان يكون وجوده من غيره ولا يكون وجوده لسواه
الا فايضاً عن وجوده وحاصلاً به اما بواسطة أو بغير واسطة ويتبع هذا الشرح انه
الموجود الذي لا يتكرر لا بالعدد ولا بالمقدار ولا بأجزاء القوام كتكثر الجسم بالصورة
والهيولى ولا بأجزاء الحد كتكثر الانسان بالحيوانية والنطق ولا بأجزاء الاضافة ولا
يتغير لا في الذات ولا في لواحق الذات وما ذكره يشتمل على نفي الصفات ونفي
الكثرة فيها وذلك مما يخالفون فيه فهذا شرح اسم الباري والمبدأ الاول عندهم * وأما
العقل فهو اسم مشترك تطلقه الجماهير والفلاسفة والمتكلمون على وجوه مختلفة لمعاني
مختلفة والمشارك لا يكون له حد جامع * أما الجماهير فيطلقونه على ثلاثة أوجه ﴿ الاول ﴾
يراد به صحة الفطرة الاولى في الناس فيقال لمن صحت فطرته الاولى انه عاقل فيكون
حده انه قوة بها يجود التمييز بين الامور القبيحة والحسنة ﴿ الثاني ﴾ يراد به ما يكتسبه
الانسان بالتجارب من الاحكام الكلية فيكون حده انه معاني مجتمعة في الذهن
تكون مقدمات يستنبط بها المصالح والاغراض ﴿ الثالث ﴾ معنى آخر يرجع الى وقار
الانسان وهيئته ويكون حده انه هيئة محمودة للانسان في حركاته وسكناته وهيئاته
وكلامه واختياره ولهذا الاشتراك يتنازع الناس في تسمية الشخص الواحد عاقلاً فيقول
واحد هذا عاقل ويعني به صحة الغريزة ويقول الآخر ليس بعاقل ويعني به عدم التجارب
وهو المعنى الثاني * وأما الفلاسفة فاسم العقل عندهم مشترك يدل على ثمانية معاني مختلفة
العقل الذي يريد المتكلمون * والعقل النظري * والعقل العملي * والعقل الهيولاني
والعقل بالملكة * والعقل بالفعل * والعقل المستفاد * والعقل الفعال * فاما الاول فهو
الذي ذكره أرسطاليس في كتاب البرهان وفرق بينه وبين العلم ومعنى هذا العقل

هو التصورات والتصديقات الحاصلة للنفس بالفطرة والعلم ما يحصل للنفس بالاكتساب ففرقوا
 بين المكتسب والفطري فيسمى أحدهما عقلا والآخر علما وهو اصطلاح محض وهذا
 المعنى هو الذي حد المتكلمون العقل به اذ قال القاضي أبو بكر الباقلاني في حد العقل
 انه علم ضروري يجاوز الجائزات واستحالة المستحيلات كالعلم باستحالة كون الشيء الواحد
 قديما وحديثا واستحالة كون الشخص الواحد في مكانين * وأما سائر العقول فذكرها
 الفلاسفة في كتاب النفس * أما العقل النظري فهي قوة للنفس تقبل ماهيات الامور
 الكلية من جهة ماهي كلية وهي احتراز عن الحس الذي لا يقبل الا الامور الجزئية
 وكذا الخيال وكان هذا هو المراد بصحة الفطرة الاصلية عند الجاهير كما سبق * وأما العقل
 العملي فقوة للنفس هي مبدأ التحريك للقوة الشوقية الى ما تختاره من الجزئيات لاجل
 غاية مضمونة أو معلومة وهذه قوة محركة ليس من جنس العلوم وانما سميت عقلية لانها
 موجهة للعقل مطيعة لآثاره بالطبع فكأن من عاقل يعرف انه مستضر باتباع شهواته
 ولكنه يعجز عن المخالفة للشهوة لا لقصور في عقله النظري بل لغتور هذه القوة التي سميت
 العقل العملي وانما تقوى هذه القوة بالرياضة والمجاهدة والمواظبة على مخالفة الشهوات
 ثم القوة النظرية أربعة أحوال (الاولى) أن لا يكون لها شيء من المعلومات حاصله وذلك للصبي
 الصغير ولكن فيه مجرد الاستعداد فيسمى هذا عقلا هيولانيا (الثانية) ان ينتهي الصبي
 الى حد التمييز فيصير ما كان بالقوة البعيدة بالقوة القريبة فانه مهمل عرض عليه الضروريات
 وجد نفسه مصدقا بما لا كالصبي الذي هو ابن مهد وهذا يسمى العقل بالملكة (الثالثة)
 أن تكون المعقولات النظرية حاصلة في ذهنه ولكنه غافل عنه ولكن متى شاء أحضرها
 بالفعل ويسمى عقلا بالفعل (الرابعة) العقل المستفاد * وهو أن تكون تلك المعلومات
 حاضرة في ذهنه وهو يطالعها ويلبس التأمل فيها * وهو العلم الموجود بالفعل الحاضر
 فحد العقل الهيولاني انه قوة للنفس مستعدة لقبول ماهيات الاشياء مجردة عن المواد
 وبها يفارق الصبي الفرس وسائر الحيوانات لا بعلم حاضر ولا بقوة قريبة من العلم وحد
 العقل بالملكة انه استكمال العقل الهيولاني حتى يصير بالقوة القريبة من الفعل وحد
 العقل بالفعل انه استكمال للنفس بصور ما أي صور معقولة حتى متى شاء عقلا أو أحضرها

بالفعل وحده العقل المستفاد انه ماهية مجردة عن المادة مرتسمة في النفس على سبيل
الحصول من خارج * وأما العقول الفعالة فهو نمط آخر * والمراد بالعقل الفعال كل ماهية
مجردة عن المادة أصلاً فحد العقل الفعال اما من جهة ماهو عقل انه جوهر صوري ذاته
ماهية مجردة في ذاتها لا بتجريد غيرها لها عن المادة * وعن علائق المادة * بل هي ماهية
كلية موجودة فاما من جهة ماهو فعال فانه جوهر بالصفة المذكورة من شأنه أن يخرج
العقل الهولاني من القوة الى الفعل بإشراقه عليه وليس المراد بالجوهر المتحيز كما يريد
المتكلمون بل ما هو قائم بنفسه لا في موضوع والصوري احتراز عن الجسم وما في المواد
وقولهم لا بتجريد غيره احتراز عن المعقولات المرتسمة في النفس من أشخاص الماديات فانها
مجردة بتجريد العقل اياها لا بتجريدها في ذاتها * والعقل الفعال المخرج لنفوس الآدميين في
العلوم من القوة الى الفعل نسبته الى المعقولات والقوة العاقلة نسبة الشمس الى المبصرات والقوة
الباصرة * اذ بها يخرج الابصار من القوة الى الفعل وقد يسمون هذه العقول الملائكة
وفي وجود جوهر على هذا الوجه يفهم المتكلمون اذلا وجود لقائم بنفسه ليس بمتحيز
عندهم الا الله وحده * والملائكة أجسام لطيفة متحيزة عند أكثرهم وتصحيح ذلك
بطريق البرهان وما ذكرناه شرح الاسم * واما النفس فهو عندهم اسم مشترك يقع على معنى
يشترك فيه الانسان والحيوان والنبات وعلى معنى آخر يشترك فيه الانسان والملائكة
السموية عندهم * فحد النفس بالمعنى الاول عندهم انه كمال جسم طبيعي آلي ذي حيوة بالقوة
وحده النفس بالمعنى الآخر انه جوهر غير جسم هو كمال أول للجسم محرك له بالاختيار
عن مبدأ نطقي أى عقلى بالفعل أو بالقوة فالذى بالقوة هو فصل النفس الانسانية والذي
بالفعل هو فصل أو خاصة للنفس الملائكية * وشرح الحد الاول ان حبة البذر اذا طرحت
في الارض فاستعدت للنمو والاعتناء فقد تغيرت عما كان عليه قبل طرحه في الارض
وذلك بحدوث صفة فيه لولم تكن لما استعد لقبولها من واهب الصور وهو الله تعالى
وملائكته فتلك الصفة كمال له فلذلك قيل في الحد انه كمال أول الجسم ووضع ذلك
موضع الجنس وهذا يشترك فيه البذر والنطفة للحيوان والانسان * فالنفس صورة بالقياس
الى المادة الممتزجة اذ هي منطبعة في المادة وهي قوة بالقياس الى فعلها * وكما بالقياس

الى النوع النباتي والحيواني ودلالة الكمال أتم من دلالة القوة والصورة فلذلك عبر به في محل الجنس والطبيعي احتراز عن الصناعي فان صور الصناعات أيضاً كمال فيها والا لى احتراز عن القوى التي في العناصر الاربعة فانها تفعل لابات بل بذواتها والقوى النفسانية فعلها باللات فيها * وقولهم ذو حياة بالقوة فصل آخر أي من شأنه ان يحيا بالنشوء ويبقى بالغذاء وربما يحيا باحساس وحركة ههنا في قوته * وقولهم كمال أول الاحتراز بالاول عن قوة التحريك والاحساس فانه أيضاً كمال للجسم لكنه ليس كمالاً أولاً يقع ثانياً لوجود الكمال الذي هو نفس * واما نفس الانسان والافلاك فليست منطبعة في الجسم ولكنها كمال الجسم على معنى ان الجسم يتحرك به عن اختيار عقلى اما الافلاك فعلى الدوام بالفعل * واما الانسان فقد يكون بالقوة تحريكه * واما العقل الكلي وعقل الكل والنفس الكلي ونفس الكل فبيانه ان الموجودات عندهم ثلاثة أقسام * أجسام وهي أخسها * وعقول فعالة وهي أشرفها لبرائتها عن المادة وعلاقة المادة حتى انها لا تحرك المواد أيضاً الا بالشوق وأوسطها النفوس وهي التي تنفعل من العقل وتفعل في الاجسام وهي واسطة ويعنون بالملائكة السماوية نفوس الافلاك فانها حية عندهم وبالملائكة المقر بين العقول الفعالة * والعقل الكلي يعنون به المعنى المعقول المقول على كثيرين مختلفين بالعدد من العقول التي لاشخاص الناس ولا وجود لها في القوام بل في التصور فانك اذا قلت الانسان الكلى أشرت به الى المعنى المعقول من الانسان الموجود في سائر الاشخاص الذي هو للعقل صورة واحدة تطابق سائر أشخاص الناس ولا وجود لانسانية واحدة هي انسانية زيد وهي بعينها انسانية عمرو ولكن في العقل تحصل صورة الانسان من شخص زيد مثلاً ويطابق سائر اشخاص الناس كلهم فيسمى ذلك الانسانية الكلية فهذا ما يعنون بالعقل الكلى وأما عقل الكل فيطلق على معنيين * أحدهما وهو الاوفق للفظ ان يراد بالكل جملة العالم * فعقل الكل على هذا المعنى بمعنى شرح اسمه انه جملة الذوات المجردة عن المادة من جميع الجهات التي لا تتحرك لا بالذات ولا بالعرض ولا تحرك الا بالشوق وآخر رتبة هذه الجملة هي العقل الفعال المخرج للنفس الانسانية في العلوم العقلية من القوة الى

الفعل وهذه الجملة هي مبادئ الكل بعد المبدأ الأول* والمبدأ الأول هو مبدع الكل
واما الكل بالمعنى الثاني فهو الجرم الاقصى أعنى الفلك التاسع الذى يدور فى اليوم
والليلة مرة فيتحرك كل ما هو حشوه من السموات كلها فيقال لجرمه جرم الكل ولحركته
حركة الكل وهو أعظم المخلوقات وهو المراد بالعرش عندهم* فعقل الكل بهذا المعنى
هو جوهر مجرد عن المادة من كل الجهات وهو المحرك لحركة الكل على سبيل
التشويق لنفسه ووجوده أول وجود مستفاد عن الأول ويزعمون انه المراد بقوله عليه
الصلاة والسلام* أول ما خلق الله العقل فقال له اقبل فاقبل* الحديث الى آخره* واما
النفس الكلّي فالمراد به المعنى المعقول المقول على كثيرين مختلفين فى العدد فى جواب
ما هو التالى كل واحدة منها نفس خاصة لشخص كما ذكرنا فى العقل الكلّي* ونفس الكل على
قياس عقل الكل جملة الجواهر الغير الجسمانية التى هي كالات مدبرة للاجسام السماوية
المحركة لها على سبيل الاختيار العقلى* ونسبة نفس الكل الى عقل الكل كنسبة أنفسنا
الى العقل الفعال* ونفس الكل هو مبدأ قريب لوجود الاجسام الطبيعية ومربته فى
نيل الوجود بعد مرتبة عقل الكل ووجوده فايز عن وجوده* وحد الملك انه جوهر
بسيط ذو حيوة ونطق عقلى غير مائت هو واسطة بين البارى عز وجل* والاجسام الارضية
فنه عقلى ومنه نفسى هذا حده عندهم* وحد العلة عندهم انها كل ذات وجود ذات
آخر انما هو بالفعل من وجود هذا الفعل ووجود هذا بالفعل ليس من وجود ذلك
بالفعل* وأما المعلول* هو كل ذات وجوده بالفعل من وجود غيره ووجود ذلك
الغير ليس من وجوده ومعنى قولنا من وجوده غير معنى قولنا مع وجوده فان معنى قولنا
من وجوده هو ان يكون الذات باعتبار نفسها ممكنة الوجود وانما يجب وجودها بالفعل
لا من ذاتها بل لان ذاتاً أخرى موجودة بالفعل يلزم عنها وجوب هذا الذات ويكون
لها فى نفسها الامكان المحض ولها فى نفسها بشرط العلة الوجوب ولها فى نفسها بشرط
عدم العلة الامتناع* وأما قولنا مع وجوده فهو ان يكون كل واحد من الذاتين فرض
موجوداً لزم ان يعلم ان الآخر موجود واذا فرض مرفوعاً لزم ان الآخر مرفوع والعلة
والمعلول معاً بمعنى هذين اللزومين وان كان بين وجهي اللزومين اختلاف لان أحدهما

وهو المعلول اذا فرض موجوداً لزم ان يكون الآخر قد كان موجوداً حتي وجد هذا * واما
 الآخر وهو العلة فاذا فرض موجوداً لزم ان يتبع وجوده وجود المعلول واذا كان المعلول
 مرفوعاً لزم ان يحكم ان العلة كانت أولاً مرفوعة حتي رفع هذا لان رفع المعلول أوجب رفع
 العلة وأما العلة فاذا رفعاها ووجب رفع المعلول بإيجاب رفع العلة ﴿ حد الابداع ﴾ هو اسم مشترك
 لمفهومين ﴿ أحدهما ﴾ تأسيس الشيء لا عن مادة ولا بواسطة شيء والمفهوم الثاني ان
 يكون للشيء وجود مطلق عن سبب بلا متوسط وله في ذاته ان لا يكون موجوداً وقد
 أفقد الذي له في ذاته افتقاراً تاماً * وبهذا المفهوم العقل الاول مبدع في كل حال لانه
 ليس وجوده من ذاته فله من ذاته العدم وقد أفقد ذلك افتقاراً تاماً ﴿ وحد الخلق ﴾
 هو اسم مشترك فقد يقال خلق لا فائدة وجود كيف كان * وقد يقال خلق لا فائدة وجود
 حاصل عن مادة وصورة كيف كان * وقد يقال خلق لهذا المعنى الثاني لكن بطريق الاختراع
 من غير سبق مادة فيها قوة وجوده وامكانه ﴿ حد الاحداث ﴾ هو اسم مشترك يطلق على
 وجهين أحدهما زمانى ومعنى الاحداث الزمانى اليجاد للشيء بعد ان لم يكن له وجود
 في زمان سابق ومعنى الاحداث الغير الزمانى هو افادة الشيء وجوداً وذلك الشيء ليس
 له في ذاته ذلك الوجود لا بحسب زمان دون زمان بل بحسب كل زمان ﴿ حد القدم ﴾
 والقدم يقال على وجوده يقال قدم بالقياس وقدم مطلق والقدم بالقياس هو شيء زمانه
 في الماضى أكثر من زمان شيء آخر فهو قدم بالقياس اليه * وأما القدم المطلق فهو أيضاً
 على وجهين يقال بحسب الزمان وبحسب الذات فأما الذى بحسب الزمان فهو الشيء الذى
 وجد في زمان ماض غير متناه * وأما القديم بحسب الذات فهو الذى ليس لوجود ذاته مبدأ
 به وجب * فالقديم بحسب الزمان هو الذى ليس له وجود زمانى وهو موجود للملائكة
 والسموات وجملة أصول العالم عندهم * والقديم بحسب الذات هو الذى ليس له مبدأ على
 أى ليس له علة وليس ذلك الا البارى عز وجل *

﴿ القسم الثالث هو المستعمل فى الطبيعيات ونذكر منها خمسة وخمسين لفظاً وهي ﴾
 ﴿ الصورة ﴾ ﴿ والهوى ﴾ ﴿ والموضوع ﴾ ﴿ والمحمول ﴾ ﴿ والمادة ﴾ ﴿ والعنصر ﴾

﴿والاسطقس﴾ ﴿والركن﴾ ﴿والطبيعة﴾ ﴿والطبع﴾ ﴿والجسم﴾ ﴿والجوهر﴾
 ﴿والعرض﴾ ﴿والنار﴾ ﴿والهواء﴾ ﴿والماء﴾ ﴿والارض﴾ ﴿والعالم﴾ ﴿والفلك﴾
 ﴿والسكوب﴾ ﴿والشمس﴾ ﴿والقمر﴾ ﴿والحركة﴾ ﴿والدهر﴾ ﴿والزمان﴾ ﴿والآن﴾
 ﴿والمكان﴾ ﴿والخلا﴾ ﴿والملا﴾ ﴿والعدم﴾ ﴿والسكون﴾ ﴿والسرعة﴾ ﴿والبطء﴾
 ﴿والاعتماد﴾ ﴿والميل﴾ ﴿واخفة﴾ ﴿والثقل﴾ ﴿والحرارة﴾ ﴿والرطوبة﴾ ﴿والبرودة﴾
 ﴿واليبوسة﴾ ﴿والخشن﴾ ﴿والملس﴾ ﴿والصلب﴾ ﴿واللين﴾ ﴿والرخو﴾ ﴿والمشف﴾
 ﴿والتلخلخل﴾ ﴿والاجتماع﴾ ﴿والتجانس﴾ ﴿والمداخل﴾ ﴿والمتمصل﴾ ﴿والاتحاد﴾ ﴿والتتالي﴾
 ﴿والتوالي﴾ ﴿حد الصورة﴾ واسم الصورة مشترك بين ستة معانٍ ﴿الاول﴾ هو النوع
 يطلق ويراد به النوع الذي تحت الجنس * وحده بهذا المعنى حد النوع * وقد سبق في مقدمات
 كتاب القياس ﴿الثاني﴾ الكمال الذي به يستكمل النوع استكمالاً الثاني فانه يسمى
 صورة * وحده بهذا المعنى كل موجود في الشيء لا كجزء منه ولا يصح قوامه دونه ولا جله
 وجد الشيء مثل العلوم والفضائل في الانسان ﴿الثالث﴾ ماهية الشيء كيف كان قد
 يسمى صورة * فحده بهذا المعنى كل موجود في الشيء لا كجزء منه ولا يصح قوامه دونه
 كيف كان ﴿الرابع﴾ الحقيقة التي تقوم المحل بها وحده بهذا المعنى انه الموجود في
 شيء آخر لا كجزء منه ولا يصح وجوده مفارقاً له لكن وجوده هو بالفعل حاصل له مثل
 صورة الماء في هيولى الماء انما يقوم بالفعل بصورة الماء أو بصورة أخرى حكمها حكم صورة
 الماء والصورة التي تقابل بالهيولى هي هذه الصورة ﴿الخامس﴾ الصورة التي تقوم النوع يسمى
 صورة * وحده بهذا المعنى انه الموجود في شيء لا كجزء منه ولا يصح قوامه مفارقاً له ولا
 يصح قوام ما فيه دونه الا ان النوع الطبيعي يحصل به كصورة الانسانية والحيوانية في
 الجسم الطبيعي الموضوع له ﴿السادس﴾ الكمال المفارق وقد يسمى صورة مثل النفس
 للانسان * وحده بهذا المعنى انه جزء غير جسماني مفارق يتم به وجزء جسماني نوع طبيعي
 ﴿حد الهيولى﴾ اما الهيولى المطلقة فهي جوهر وجوده بالفعل انما يحصل بقوله الصورة
 الجسمانية كقوة قابلة للصورة وليس له في ذاته صورة الا بمعنى القوة وهو الآن
 عندهم قسم الجسم المتقسم بالقسمة المعنوية لست أقول بالقسمة الكمية المقدارية الى

الصورة والهيولى والقول فى اثبات ذلك طويل ودقيق وقد يقال هيولى لكل شئ من شأنه ان يقبل كالا وامرا ما ليس فيه فيكون بالقياس الى ما ليس فيه هيولى وبالقياس الى ما فيه موضوع فمادة السرير موضوع لصورة السرير هيولى لصورة الرمادية التى تحصل بالاحتراق ﴿الموضوع﴾ قد يقال لكل شئ من شأنه ان يكون له كمال ما وكان ذلك الكمال حاضراً وهو الموضوع له ويقال موضوع لكل محل متقوم بذاته مقوم لما يحلله كما يقال هيولى للمحل الغير المتقوم بذاته بل بما يحلله ويقال موضوع لكل معنى يحكم عليه بسلب أو ايجاب وهو الذي يقابل بالحمول ﴿المادة﴾ قد يقال اسما مرادفا للهيولى ويقال مادة لكل موضوع يقبل الكمال باجتماعه الى غيره ووروده عليه يسيراً مثل المني والدم لصورة الحيوان فربما كان ما يجمعه من نوعه وربما لم يكن من نوعه ﴿العنصر﴾ اسم للاصل الأول فى الموضوعات فيقال عنصر للمحل الاول الذي باستحالاته يقبل صوراً تتنوع بها الكائنات الحاصلة منه اما مطلقاً وهو العقل الأول واما بشرط الجسمية وهو المحل الأول من الاجسام التى تتكون عنه سائر الاجسام الكائنة لقبوله صورها ﴿الاسطقس﴾ هو الجسم الأول الذى باجتماعه الى اجسام أول مخالفة له فى النوع يقال له اسطقس فلذلك قيل انه آخر ما ينتهي اليه تحليل الاجسام فلا توجد عند الانقسام اليه قسمة الا الى اجزاء متشابهة ﴿الركن﴾ هو جوهر بسيط وهو جزء ذاتي للعالم مثل الافلاك والعناصر فالثي بالقياس الى العالم ركن وبالقياس الى ما يتركب منه اسطقس وبالقياس الى ما تتكون عنه عنصر سواء كان كونه عنه بالتركيب والاستحالة معاً أو بالاستحالة المجردة عنه فان الهواء عنصر السحاب بتكاثفه وليس اسطقساً له وهو اسطقس وعنصر للنبات ﴿والفلك﴾ هو ركن واپس باسطقس ولاعنصر لصورة * ولصورته موضوع وليس له عنصر مهادنى بالموضوع محل لامر هو فيه بالفعل ولم يعن به محل متقدم * وهذه الاسماء التى هى الهيولى والموضوع والعنصر والمادة والاسطقس والركن قد يستعمل على سبيل الترادف فيبدل بعضها مكان بعض بطريق المسامحة حيث يعرف المراد بالقرينة ﴿الطبيعة﴾ مبدأ أول بالذات لحركة الشئ وكما لذاتي للشيء فالخجر اذا هوى الى أسفل فليس يهوى لكونه

جسماً بل لمعنى آخر يفارقه سائر الاجسام فيه فهو معنى به يفارق النار التي تميل الى فوق وذلك
 المعنى مبدأ لهذا النوع من الحركة ويسمى طبيعة* وقد يسمى نفس الحركة طبيعة فيقال
 طبيعة الحجر الهوى* وقد يقال طبيعة للعنصر والصورة الذاتية* والاطباء يطلقون
 لفظ الطبيعة على المزاج وعلى الحرارة الغريزية وعلى هيئات الاعضاء وعلى الحركات وعلى
 النفس النباتية ولكل واحد حد آخر ليس يتعلق الغرض به فلذلك اقتصرنا على الأول
 ﴿الطبع﴾ هو كل هيئة يستكمل بها نوع من الانواع فعليه كانت أو انفعالية وكلها أعم
 من الطبيعة وقد يكون الشيء عن الطبيعة وليس بالطبع مثل الاصبع الزائدة ويشبه ان
 يكون هو بالطبع بحسب الطبيعة الشخصية وليست بالطبع بحسب الطبيعة الكلية ولعموم
 الطبع للفعل والانفعال كان أعم من الطبيعة التي هي مبدأ فعلى ﴿الجسم﴾ اسم مشترك
 قد يطلق على المسمى به من حيث انه متصل محدود مسوح في ابعاد ثلاثة بالقوة أعنى
 انه ممسوح بالقوة وان لم يكن بالفعل* وقد يقال جسم لصورة يمكن ان يعرض فيها ابعاد
 كيف نسبت طولاً وعرضاً وعمقا ذات حدود متعينة وهذا يفارق الأول في انه لو لم
 يشترط كون الجملة محدودة مسوحاً بالقوة أو بالفعل أو اعتقد ان اجسام العالم لا نهاية
 لها لكان كل جزء منها يسمى جسماً بهذا الاعتبار ويقال جسم لجوهر مؤلف من
 هيولى وصورة وهو بالصفة التي ذكرناها فتسمى جسماً بهذا الاعتبار والفرق بين الكم
 وهذه الصورة ان قطعة من الماء والشمع كلما بدلت أشكالها تبدلت فيها الابعاد المحدودة
 الممسوحة ولم يبق واحد منها بعينه واحداً بالعدد وبقيت الصورة القابلة لهذه الاحوال
 واحدة بالعدد من غير تبدل* والصورة القابلة لهذه الاحوال هي جسمية وكذلك اذا
 تكاثف الجسم مثلاً كاتقلاب الهواء بالتكاثف سحاباً أو ماء أو تخلخل مثلاً الجمد لما
 يستحيل صورته الجسمية واستحال ابعاده ومقداره ولهذا يظهر الفرق بين الصورة الجسمية
 التي هي من باب الكم وبين الصورة التي هي من باب الجوهر ﴿الجوهر﴾ اسم
 مشترك يقال جوهر لذات كل كالانسان أو كالبياض فيقال جوهر البياض وذاته
 ويقال جوهر لكل موجود وذاته لا يحتاج في الوجود الى ذات أخرى تقارنها حتى
 يكون بالفعل وهو معنى قولهم الجوهر قائم بنفسه ويقال جوهر لما كان بهذه الصفة وكان

من شأنه ان يقبل الاضداد بتعاقبها عليه ويقال جوهر لكل ذات وجوده ليس في موضوع وعليه اصطلاح الفلاسفة القدماء وقد سبق الفرق بين الموضوع والمحل فيكون معني قولهم الموجود لافي موضوع * الموجود غير مقارن الوجود لمحل قائم بنفسه مقوم له ولا بأس بان يكون في محل لا يتقوم المحل دونه بالفعل فانه وان كان في محل فليس في موضوع فكل موجود ان كان كالبياض والحرارة والحركة والعلم فهو جوهر بالمعنى الاول والمبدأ الاول جوهر بالمعاني كلها الا بالوجه الثالث وهو تعاقب الاضداد ﴿ نعم ﴾ قد يتحاشى عن اطلاق لفظ الجوهر عليه تأدبا من حيث الشرع * والهوى * جوهر بالمعنى الرابع والثالث وليس جوهرًا بالمعنى الثاني * والصورة جوهر بالمعنى الرابع وليس جوهرًا بالمعنى الثاني والثالث * والمتكلمون يخصصون اسم الجوهر بالجوهر المفرد المتحيز الذى لا ينقسم ويسمون المنقسم جسماً لا جوهرًا وبحكم ذلك يتمتعون عن اطلاق اسم الجوهر على المبدأ الاول عز وجل والمشاحة في الاسماء بعد ايضاح المعاني دأب ذوى القصور ﴿ العرض ﴾ اسم مشترك فيقال لكل موجود في محل عرض ويقال عرض لكل موجود في موضوع ويقال عرض للمعنى الكلى المفرد المحمول على كثيرين حملاً غير مقوم وهو العرض الذى قابلناه بالذاتي في كتاب مقدمات القياس ويقال عرض لكل معنى موجود للشيء خارج عن طبعه ويقال عرض لكل معنى يحمل على الشيء لاجل وجوده في آخر يفارقه ويقال عرض لكل معنى وجوده في أول الامر لا يكون فالصورة عرض بالمعنى الاول فقط وهو الذى يعنيه المتكلم اذا ما قابل به الجوهر والايض اي الشيء ذو البياض الذى يحمل على الثلج والجص والكافور ليس هو عرضاً بالوجه الاول والثاني وهو عرض بالوجه الثالث وذلك لان هذا الايض الذى هو نوع محمول غير مقوم وهو جوهر ليس في موضوع ولا محل فالبياض هو الحال في محل وموضوع والبياض لا يحمل على الثلج فلا ثلج ببياض بل يقال ابيض ومعناه انه شئ ذو وايض فلا يكون هذا حملاً مقوماً * وحركة الحجر الى أسفل عرض بالوجه الاول والثاني والثالث وليس عرضاً بالوجه الرابع والخامس والسادس بل حركته الى فوق عرض بجميع هذه الوجوه وحركة القاعد في السفينة عرض بالوجه السادس والرابع ﴿ الفلك ﴾ عندهم جسم بسيط كرى غير قابل

للكون والفساد متحرك بالطبع على الوسط مشتمل عليه ﴿ الكوكب ﴾ جسم بسيط
 كرى مكانه الطبيعي نفس الفلك من شأنه ان يكون غير قابل للكون والفساد متحرك
 على الوسط غير مشتمل عليه ﴿ الشمس ﴾ كوكب هو أعظم الكواكب كلها جرمًا
 وأشدّها ضوءاً ومكانه الطبيعي في الكرة الرابعة ﴿ القمر ﴾ هو كوكب مكانه الطبيعي
 في الاسفل من شأنه ان يقبل النور من الشمس على اشكال مختلفة ولونه الذاتي الى
 السواد ﴿ النار ﴾ جسم بسيط طباعه ان يكون حاراً يابساً متحركاً بالطبع عن الوسط
 يستقر تحت كرة القمر ﴿ الهواء ﴾ جرم بسيط طباعه ان يكون حاراً رطباً مشفّافاً لطيفاً
 متحركاً الى المكان الذي تحت كرة النار فوق كرة الارض ﴿ الماء ﴾ جرم بسيط
 طباعه ان يكون بارداً رطباً مشفّافاً متحركاً الى المكان الذي تحت كرة الهواء وفوق
 الارض ﴿ الارض ﴾ جسم بسيط طباعه ان يكون بارداً يابساً متحركاً الى الوسط
 نازلاً فيه ﴿ العالم ﴾ هو مجموع الاجسام الطبيعية البسيطة كلها ويقال عالم لكل جملة
 موجودات متجانسة كقولهم عالم الطبيعة وعالم النفس وعالم العقل ﴿ الحركة ﴾ كمال أول
 بالقوة من جهة ما هو بالقوة وان شئت قلت هو خروج من القوة الى الفعل لا في آن
 واحد وكل تغير عندهم يسمى حركة * واما حركة الكل فهو حركة الجرم الاقصى
 على الوسط مشتملة على جميع الحركات التي على الوسط وأسرع منها ﴿ الدهر ﴾ هو
 المعنى المعقول من اضافة الثبات الى النفس في الزمان كله ﴿ الزمان ﴾ هو مقدار الحركة
 موسوم من جهة التقدم والتأخر ﴿ الآن ﴾ هو ظرف يشترك فيه الماضي والمستقبل من
 الزمان وقد يقال ان الزمان صغير المقدار عن الوهم متصل بالآن الحقيقي من جنسه
 ﴿ المكان ﴾ هو السطح الباطن من الجوهر الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم
 المحوى وقد يقال مكان للسطح الاسفل الذي يستقر عليه شيء وقيل المكان بمعنى ثالث
 الا انه غير موجود وهو ابعاد متناهية كابعاد الممكن يدخل فيها ابعاد الممكن وان كان
 يحوز ان يافى من غير متمكن كان هو الخلاوان كان لا يجوز الا ان يشغلها جسم موجود فيه فليس
 بخلاً ﴿ الخلا ﴾ بعديمكن ان يفرض فيه ابعاد ثلاثة قوائم لافي مادة من شأنه ان يملأه
 جسم وان يخلو منه ومهما لم يكن هذا موجودا كان هذا الحد شرحاً للاسم ﴿ الملا ﴾

هو جسم من جهة ما تمنع ابعاده دخول جسم آخر فيه ﴿ العدم ﴾ الذي هو أحد
المبادئ للحوادث هو ان لا يكون في شيء ذات شيء من شأنه ان يقبله ويكون فيه
﴿ السكون ﴾ هو عدم الحركة فيما من شأنه ان يتحرك بان يكون هو في حالة واحدة من
الكم والكيف والأين والوضع زماناً فيوجد عليه في آئين ﴿ السرعة ﴾ كون الحركة
قاطعة لمسافة طويلة في زمان قصير ﴿ البطء ﴾ كون الحركة قاطعة لمسافة قصيرة في زمان طويل
﴿ الاعتماد والميل ﴾ هو كيفية بها يكون الجسم مدافعاً لما يمنعه عن الحركة الى جهته
﴿ الخفة ﴾ قوة طبيعية يتحرك بها الجسم عن الوسط بالطبع ﴿ الثقل ﴾ قوة طبيعية يتحرك
بها الجسم الى الوسط بالطبع ﴿ الحرارة ﴾ كيفية فعلية محركة لما تكون فيه الى فوق
لاحدائها الخفة فيعترض ان يجمع المتجانسات وتفرق المختلفات وتحدث تخلخل من باب
الكيف في الكيف وتكاثفاً من باب الوضع فيه بتحليله وتصعيده اللطيف ﴿ البرودة ﴾
كيفية فعلية يفعل جماعاً بين المتجانسات وغير المتجانسات بحصرها الاجسام بتقليصها
وعقدها اللذين من باب الكيف ﴿ الرطوبة ﴾ كيفية انفعالية بها يقبل الجسم الحصر
والتشكيل الغريب بسهولة ولا يحفظ ذلك بل يرجع الى شكل نفسه ووضعه الذي
بحسب حركة جرمه في الطبع ﴿ اليبوسة ﴾ كيفية انفعالية لجسم عسير الحصر والتشكيل
الغريب عسر الترك له والعود الى شكله الطبيعي ﴿ الخشن ﴾ هو جرم سطحه ينقسم
الى أجزاء مختلفة الوضع ﴿ الاملس ﴾ هو جرم سطحه ينقسم الى أجزاء متساوية
الوضع ﴿ الصلب ﴾ هو الجرم الذي لا يقبل دفع سطحه الى داخل الا بعسر ﴿ اللين ﴾
هو الجرم الذي يقبل ذلك ﴿ الرخو ﴾ جرم ليس سريع الانفصال ﴿ المشف ﴾ جرم
ليس له في ذاته لون ومن شأنه يرى بتوسطه ما وراءه ﴿ التخلخل ﴾ اسم مشترك
يقال لتخلخل حركة الجسم من مقدار الى مقدار أكبر يلزمه ان يصير قوامه أرق ويقال
تخلخل لكيفية هذا القوام ويقال لتخلخل حركة أجزاء الجسم عن تقارب بينها الى
تباعد فيتخللها جرم أرق منها وهذه حركة في الوضع والاول في الكم ويقال لتخلخل
لنفس وضع أجزاء هذا ويفهم حد التكاثف من حد التخلخل ويعلم انه مشترك يقع
على أربعة معانٍ مقابلة لتلك المعاني واحدة منها حركة في الكم والاخر كيفية والثالث

حركة في الوضع والرابع وضع ﴿الاجتماع﴾ وجود أشياء كثيرة يعمها معنى واحد والافتراق مقابله ﴿المتجانسان﴾ هما اللذان لهما تشابه معاً في الوضع وليس يجوز ان يقع بينهما ذو وضع ﴿المداخل﴾ هو الذي يلاقي الآخر بكلية حتى يكفيهما مكان واحد ﴿المتصل﴾ اسم مشترك يقال لثلاثة معان أحدها هو الذي يقال له متصل في نفسه الذي هو فصل من فصول السكم وحده انه مامن شأنه ان يوجد بين أجزائه حد مشترك ورسمه انه القابل للانقسام بغير نهاية والثاني والثالث هما بمعنى المتصل وأولهما من عوارض السكم المتصل بالمعنى الأول من جهة ما هو كم متصل وهو ان المتصلين هما اللذان نهايتاهما واحدة والثالث شركة في الوضع ولكن مع وضع وذلك ان كل ما نهايته ونهايته شيء آخر واحد بالفعل يقال انه متصل مثل خطي زاوية والمعنى الثالث هو من عوارض السكم المتصل من جهة ما هو في مادة وهو ان المتصلين بهذا المعنى هما اللذان نهاية كل واحد منهما ملازم لنهاية الآخر في الحركة وان كان غيره بالفعل مثل اتصال الاعضاء بعضها ببعض واتصال الرباطات بالعظام * وبالجمله كل مماس ملازم عسير القبول للانفصال الذي هو مقابل للماسة ﴿الاتحاد﴾ اسم مشترك فيقال اتحاد لاشترائك أشياء في محمول واحد ذاتي أو عرضي مثل اتحاد الكافور والثلج في البياض والانسان والثور في الحيوانية * ويقال اتحاد لاشترائك محمولات في موضوع واحد مثل اتحاد الطعم والرائحة في التفاح * ويقال اتحاد لاجتماع الموضوع والمحمول في ذات واحدة كجزئي الانسان من البدن والنفس ويقال اتحاد لاجتماع أجسام كثيرة اما بالتالي كالمائدة واما بالجنس كالكرسي والسرير واما باتصال كاعضاء الحيوان وأحق هذا الباب باسم الاتحاد هو حصول جسم واحد بالعدد من اجتماع أجسام كثيرة لبطلان خصوصياتها لاجل ارتفاع حدودها المنفردة وبطلان استقلالها بالاتصال ﴿التالي﴾ كون الأشياء التي لها وضع ليس بينهما شيء آخر من جنسها ﴿التوالي﴾ هو كون شيء بعد شيء بالقياس الى مبدأ محدود وليس بينهما شيء من باهما ﴿القسم الثالث﴾ ما يستعمل في الرياضيات * ولما لم نتكلم في كتاب تهافت الفلاسفة على الرياضيات اقتصرنا من هذه الالفاظ على قدر يسير * وقد يدخل بعضها في الالهيات والطبيعات في الامثلة والاستشهادات وهي ست الفاظ النهاية وما لانهاية والنقطة والخط والسطح والبعد

﴿النهاية﴾ هي غاية ما يصير الشيء ذوالكمية الى حيث لا يوجد وراءه شيء منه ﴿الانهاية له﴾ هو كم ذو أجزاء كثيرة بحيث لا يوجد شيء خارج عنه وهو من نوعه وبحيث لا ينقضي ﴿النقطة﴾ ذات غير منقسمة ولها وضع وهي نهاية الخط ﴿الخط﴾ هو مقدار لا يقبل الانقسام الامن جهة واحدة وهو نهاية السطح ﴿السطح﴾ مقدار يمكن ان يحدث فيه قسمان متقاطعان على قوائم وهو نهاية الجسم ﴿البعد﴾ هو كل ما يكون بين نهايتين غير متلاقيتين ويمكن الاشارة الى جهته ومن شأنه انه يتوهم أيضاً فيه نهايات من نوع تينك النهايتين والفرق بين البعد والمقادير الثلاثة انه قد يكون بعد خطي من غير خط وبعد سطحي من غير سطح * مثاله انه اذا فرض في جسم لا انفصال في داخله نقطتان كان بينهما بعد ولم يكن بينهما خط وكذلك اذا توهم فيه خطان متقابلان كان بينهما بعد ولم يكن بينهما سطح لانه انما يكون بينهما سطح اذا انفصل بالفعل باحد وجوه الانفصال وانما يكون فيه خط اذا كان فيه سطح ففرق اذا بين الطول والخط وبين العرض والسطح لان البعد الذي بين النقطتين المذكورتين هو طول وليس بخط والبعد الذي بين الخطين المذكورين هو عرض وليس بسطح وان كان كل خط ذا طول وكل سطح ذا عرض وقد نجز غرضنا من كتاب الحد قانونا وتفصيلا *

☆ كتاب أقسام الوجود وأحكامه ☆

مقصود هذا الكتاب البحث عن أقسام الوجود أعني الاقسام الكلية والبحث عن عوارضها الذاتية التي تلحقها من حيث الوجود وهو المراد بأحكامه (١) وقد سبق الفرق بين العوارض الذاتية والتي ليست بذاتية ولواحق الشيء أعني محمولاته تنقسم الى ما يوجد شيء أخص منه والى ما لا يوجد شيء أخص منه فالذي يوجد ما هو أخص منه ينقسم * فله فصول ومنه أعراض ذاتية * وقد سبق الفرق بينهما * وبالفصول ينقسم الشيء الى أنواع * وبالأعراض ينقسم الى اختلاف أحواله * وقد سبق الفرق بين الفصول وبين

(١) قوله وهو أى المذكور من العوارض الذاتية *

الأعراض العامة وانقسام الوجود الى الأقسام العشرة التي واحد منها جوهر وتسعة أعراض كما سبق جملتها يشبه الانقسام بالفصول وان لم تكن بالحقيقة كذلك اذ ذكرنا في تحقيق الفصل ودخوله في الماهية ما يخرج هذه الأمور عن الفصول كما خرج الوجود والشئ عن الاجناس وذلك بحكم ما سبق من الاصطلاح * وانقسامه الى ما هو بالقوة والفعل والي الواحد والكثير والمتقدم والمتأخر والعام والخاص والكلّي والجزئي والقديم والحادث والتام والناقص والعلة والمعلول والواجب والممكن وما يجري مجراها يشبه الانقسام بالعوارض الذاتية فان هذه الأمور لا تلتحق الموجود لا مراًعم منه اذ لا أعم من الوجود ولا لأمر أخص منه كالحركة فانها تلتحق الموجود من حيث كونه جسماً لا من حيث كونه موجوداً * ومقصودنا من النظر في هذا ينقسم الى فئين *

﴿ الفن الاول ﴾ في أقسام الوجود وهي عشرة أنواع في أنفسها * ثم يكون أمرها في النفس أعنى العلم بها أيضاً عشرة متباينة فان العلم معناه مثال مطابق للمعلوم كالصورة والنقش الذي هو مثال الشئ فيكون لها عشر عبارات اذ الالفاظ تابعة للآثار الثابتة في النفس المطابقة للأشياء الخارجية وتلك الالفاظ هي ﴿ الجوهر والسّم والكيف والمضاف والأين ومتى والوضع وله وان يفعل وان يفعل ﴾ فهذه العبارات أوردتها المنطقيون ونحن نكشف معنى كل واحد منها وبعد الاحاطة بالمعنى فلا مشاحة في الالفاظ *

﴿ القول في الجوهر ﴾

﴿ اعلم ﴾ ان الموجود (١) ينقسم بنوع من القسمة الى الجوهر والعرض واسم كل من الجوهر والعرض مشترك كما سبق ولكننا نعني الآن من جملتها شيئاً واحداً فنريد بالجوهر الموجود لاني موضوع ونريد بالموضوع المحل القريب الذي يقوم بنفسه لا بتقويم الشئ الخال فيه كاللون في الانسان بل في الجسم فان ماهية الجسم لا تقوم باللون بل اللون

(١) قوله اعلم ان الموجود الخ أي الموجود الممكن لا مطلق موجود وأول انقسام ما هو قبل هذا أعنى تقسيم الموجود الى واجب وممكن فاننا بعد ذلك نقسم أحد القسمين وهو الممكن الى الجوهر والعرض *

عارض يلحق بعد قوام ماهية الجسم بذاته لا كصورة المائية في الماء فانها اذا فارقت
 عند انقلاب الماء هواء كان المفارق ما يتبدل الماهية بسببه لا كالحرارة والبرودة اذا
 فارقت الماء فان الماهية لا تتبدل * فاننا اذا سئلنا عن الحار والبارد ما هو * قلنا هو ماء * واذا
 سئلنا عن الهواء لم نقل انه ماء * وان اوردنا ثم وقلنا ماء حار أو بارد ولم نورد ههنا فنقول
 ماء قد تخلخل وانتشر فان صورة المائية قد زالت * والمتكاملون أيضاً يسمون هذا أيضاً
 عرضاً فانهم يعنون بالعرض ماهو في محل وهذه الصورة في محل والاصطلاح لا ينبغي
 ان ينازع فيه فلكل فريق ان يصطلح في تخصيص العرض بما يريد ولكن لا يمكن
 انكار الفرق بين الحرارة بالنسبة الى الماء التي تزول عند البرودة وبين صورة المائية
 التي تزول عند انقلابه هواء فان الزائل ههنا يبذل المذكور في جواب ما هو والزائل
 ثم لا يبدله * والجوهر على اصطلاح المتكلمين عبارة عما ليس في محل * فصورة المائية ليس
 جوهر * وعلى اصطلاح الفلاسفة عبارة عما ليس في موضوع * فالصورة عندهم جوهر والمعنى
 المشترك بين الماء والهواء اذا استحال الماء هواء يسمى عندهم أيضاً جوهر * وهو المسمى
 فاذا فهم معنى الموضوع فالفرق بينه وبين المحمول ان الجوهر ينقسم الى ما ليس في
 الموضوع ولا يمكن ان يكون محمولا الى ما ليس في موضوع ويمكن حمله على موضوع
 (والاول) هو الجوهر الشخصي كزيد وعمرو (والثاني) هو الجواهر الكلية كالانسان
 والجسم والحيوان فاننا نشير الى موضوع مثل زيد ونحمل هذه الجواهر عليه ونقول زيد انسان
 وحيوان وجسم فيكون المحمول جوهر لا عرضاً الا انه محمول عرف ذات الموضوع
 وليس خارجاً عن ذاته لا كالعرض اذا حمل على الجوهر فانه يعرف به شيء خارج عن
 ذات الموضوع اذ البياض يحمل على الجوهر وهو خارج عن ذات الجوهر ولذلك لا يحد
 هذا الموضوع بحد المحمول اذ نقول في حد البياض انه لون يفرق البصر ولا يحد به
 الموضوع * واما الانسان والحيوان والجسم ونظائرها فنحملها على شخص زيد ويحد
 هذه الجواهر بحد وهو بعينه حد الموضوع اذ نقول لزيد انه حيوان ناطق مائت أو هو
 جسم ذو نفس حساس متحرك بالارادة فهذا يتهماً الفرق بين الجواهر الكلية والجواهر

الجزئية* واما الاعراض فجماتها في موضوع ولكنها تنقسم الى ما يقال على موضوع بطريق الحمل عليه والى ما لا يحمل على موضوع فالمحمول على موضوع هي الاعراض السكية كاللون مثلاً فإنه يحمل على البياض والسواد وغيره فيقال البياض لون والسواد لون* واما الاعراض الشخصية فلا يمكن حملها ككتابة زيد وبياض شخص اذ لا يمكن ان يحمل على شيء حتى يقال هو كتابة زيد أو بياض شخص واذا قلت زيد كاتب أو أبيض لم يكن ذلك حملاً للبياض بل معناه هو ذو كتابة* ومهما قلنا هو ذو انسان لم يكن الانسان محمولاً وكذا اذا قلنا ذو بياض فاذا الشيء انما يمكن ان يكون محمولاً باعتبار كونه كلياً عرضياً كان أو جوهرراً* ومهما كان شخصاً لم يكن محمولاً عرضاً كان أو جوهرراً* وسيأتي حقيقة معنى السكلي في أحكام الوجود* فان قيل فالجواهر السكلي أولى بمعنى الجوهرية ام الشخصي* قلنا الجواهر السكلي على ماسيأتي قوامه بالشخصيات اذ لولاها لم تكن السكليات موجودة فالشخص في الرتبة متقدم عليه لكن الشخص في صيرورته معقولاً يفتقر الى السكلي ولا يفتقر في الوجود اليه* وتحقيق هذا عند بيان معنى السكلي* فان قيل فما أقسام الجواهر* قلنا اذا أريد بهذا الجواهر القائم لافي محل فقط أو القائم لافي موضوع انقسم الى جسم اعني الى متحيز* وغير متحيز* والجسم ينقسم الى معتد وغير معتد* والمعتدي ينقسم الى حيوان والى غير حيوان* والحيوان ينقسم الى ناطق وغير ناطق وهذا تدخل فيه الحيوانات كلها على اختلاف اصنافها وينفصل كل نوع بفصل يخصه وان كنا لا نشعر به وغير المعتدي يدخل فيه السماء والكواكب والعناصر الاربعة والمعادن كلها فهذه أقسام الجواهر* وذهب اكثر المتكلمين ان الجواهر المتحيزة كلها جنس واحد وانما تختلف باعراضها اذ للجسم ماهية واحدة وهو كونه متحيزاً مؤلفاً فكونه حياً معناه قيام العلم والحياة به* والفلاسفة يقولون ان هذه الجواهر مختلفة في انفسها باختلاف حدودها وان الصفات المقومات لها هيئات للاشياء التي يتبدل ماهيتها يتبدل جواب ما هو ويوجب اختلافاً في تحقيق الذات وتحقيق الحق في هذين المذهبين ليس من غرضنا بل الغرض بيان معنى الجواهر وأقسامه* وقد حان القول في السكية والمقدار*

﴿ اعلم ﴾ ان الكم عرض وهو عبارة عن المعنى الذي يقبل التجزؤ والمساواة والتفاوت لذاته فالمساواة والتفاوت والتجزؤ من لواحق الكم فان لحق غيره فبواسطته لا من حيث ذات ذلك الغير وهو ينقسم الى الكم المتصل والمنفصل * اما المتصل فهو كل مقدار يوجد لاجزائه حد مشترك يتلاقى عنده طرفاه كالنقطة للخط والخط للسطح والآن الفاصل للزمان الماضي والمستقبل * والمتصل ينقسم الى ذى وضع والى ما ليس بذى وضع * وذو الوضع هو الذي لاجزائه اتصال وثبات وتساوق في الوجود معاً بحيث يمكن ان يشار الى كل واحد منهما انه اين هو من الآخر فمن ذلك ما يقبل القسمة في جهة واحدة فقط كالخط * ومنه ما يقبل في جهتين متقاطعتين على قوائم وهو السطح * ومنه ما يقبل في جميعها على قوائم وهو الجسم * والمكان أيضاً ذو وضع لانه السطح الباطن من الحاوي فانه يحيط بالحاوي فهو مكانه * وفريق يقولون مكان الماء من الآنية الفضا الذي يقدر خلاء صرفاً لو فارقه الماء ولم يخلفه غيره وهذا أيضاً عند القائل من جملة الكم المتصل فانه مقدار يقبل الانقسام والمساواة والتفاوت ﴿ واما الزمان ﴾ فهو مقدار الحركة الا انه ليس له وضع اذ لا وجود لاجزائه معاً وان كان له اتصال اذ ماضيه ومستقبله يتحدان بطرف الآن ﴿ واما المنفصل ﴾ فهو الذي لا يوجد لاجزائه لا بالقوة ولا بالفعل شئ مشترك يتلاقى عنده طرفاه كاعدد والقول فان العشرة مثلاً لا اتصال لبعض أجزائها ببعض فلو جمعت خمسة من جانب وخمسة من جانب لم يكن بينهما حد مشترك يجري مجرى النقطة من الخط والآن من الزمان والا قويل أيضاً من جملة ما يتعلق بالكمية فان كل ما يمكن ان يقدر ببعض أجزائه فهو ذو اقدار اذ العشرة يقدرها الواحد بعشر مرات والاثنين بخمسة وما من عدد الا ويقدر ببعض أجزائه وكذلك الزمان فان الساعة تقدر الليل والنهار والنهار والليل يقدر بهما الشهر والشهر السنة * وهذه الامور تجري مجرى الاذرع من الاطوال فكذلك الاقويل تقدر ببعض أجزائها كما يقدر في العروض اذ به تعرف الموازنة والمساواة والوحدة والتفاوت فهذه اقسام الكمية *

القول في الكيفية

والمعنى بها الهيئات التي بها يجاب عن سؤال السائل عن آحاد الاشخاص اذا قال كيف هو واحترزنا بالاشخاص عن الفصول فان ذلك يذكر في السؤال عن المميز لشيء باى شيء هو * وبالجملة هي عبارة عن كل هيئة قارة في الجسم لا يوجب اعتبار وجودها فيه نسبة للجسم الى خارج ولا نسبة واقعة في أجزائه * وهذان الفصلان للاحتراز عن الاضافة والوضع كما سيأتي * ثم هذه الكيفية تنقسم الى ما يختص بالسكن من جهة ما هو كم كالتربيع للسطح والاستقامة للخط والفردية للعدد وكذا الزوجية * وأما الذي لا يختص بالسكن فينقسم الى المحسوس وغير المحسوس * أما المحسوس فهو الذي ينفع عنه المحسوس أى يحدث فيها آثاراً منها كاللون والطعوم والحرارة والبرودة وغير ذلك مما يؤثر في الحواس الخمس فما يكون من جملة ذلك راسخاً يسمى كفيات انفعالية كصفرة الذهب وحلاوة العسل * وما كان سريع الزوال كحمرة الخجل وصفرة الوجل يسمى انفعالاً * وأما غير المحسوس فينقسم الى الاستعداد لامر آخر والى كمال لا يكون استعداداً لغيره * اما الاستعداد فالذى للمقاومة والانفعال يسمى قوة طبيعية كالمصباحية والصلابة وقوة المذكرة والمصارعة وان كان استعداداً لعسر الفعل وسهولة الانفعال سمي ضعفاً يعنى نفى القوة كالمراضية واللين وفرق بين الصحة وبين المصباحية فان المصباح قد لا يكون صحيحاً والمرضى قد يكون صحيحاً * وأما الكمالات التي لا يمكن ان تكون استعداداً لكمال آخر وتكون غير محسوسة بذاتها كالعلم والصحة فما كان منها سريع الزوال سمي حالات كغضب الخليم ومرض المصباح وما كان ثابتاً سمي ملكة كالعلم والصحة أعنى العلم الثابت بطول الممارسة دون علوم الشادى التي هي معرضة للزوال فان العلم كيفية للنفس غير محسوسة

القول في الاضافة

وهو المعنى الذي وجوده بالقياس الى شيء آخر ليس له وجود غيره البتة كالأبوة بالقياس الى البنوة لا كالأب فان له وجوداً يخصه كالأنسانية مثلاً وتميز هذا المعنى عن الكيف والسكن لاختفاء به فهذا أصله * وأما أقسامه فانه ينقسم بحسب سائر المقولات

التي تعرض فيها الاضافة فانها تعرض للجواهر والاعراض * فان عرضت للجواهر حدث
 منه الاب والابن والمولى والعبد ونظيرها * وان عرضت في السكم حدث منه الصغير
 والكبير والقليل والكثير والنصف والضعف ونظيره * وان عرضت في السكيفية * كانت
 منه الملكة والحال والحس والمحسوس والعلم والمعلوم * وان عرضت في الالين ظهر منه
 فوق وأسفل وقدام وتحت ويمين وشمال * واذا عرضت في المتي حصل منه السريع
 والبطيء والمتقدم والمتأخر وكذلك باقي المقولات وتنقسم * بنحو آخر من القسمة الى ما
 يختلف فيه اسم المتضامين كالاب والابن والمولى والعبد والى ما يتوافق فيهما الاسم
 كالاخ مع الاخ والصديق والجار والى ما يختلف بناء الاسم مع اتحاد ما منه الاشتقاق
 كالمالك والمملوك والعالم والمعلوم والحاس والمحسوس * ومهما لم يوجد المضاف من حيث
 هو مضاف سقطت الاضافة فان الاب انسان فهو باعتبار كونه انسانا غير مضاف بل
 الدال على اضافته لفظ الاب * وأما اللفظ الدال على الاضافة التكافؤ من الجانبين
 فان الاب أب للابن والابن ابن الاب * ولو قيل الاب أب للانسان لم يمكن ان يقال
 الانسان انسان للاب * واذا قيل السكان سكان لذى السكان أمكنك ان تقول وذو
 السكان هو ذو سكان بالسكان مهما لم يكن لذى السكان وهو أحد المضامين اسما خاصا
 كما تقول لزيد لذى اليد وذو اليد ذو يد باليد * فلو قلنا السكان سكان للذوق لم ينقلب
 لانه ليس لكل ذوق سكان فيكون المضاف اليه غير مذكور فيه اللفظ الدال على الاضافة *
 واذا قلت اليد يد الانسان لم يمكن ان تقول الانسان انسان لليد بل ينبغي ان يقال
 اليد لذى اليد حتي ينقلب بطريق التكافؤ * ومن شرائط هذا التكافؤ ان يراعى اتحاد
 جهة الاضافة حتى ان يؤخذ جميعا بالفعل أو جميعا بالقوة والا ظن تقدم أحدهما على
 الآخر * ومن خواص الاضافة انه اذا عرف أحد المضافين محصلا به عرف الآخر
 أيضاً كذلك فيكون وجود أحدهما مع وجود الآخر لا قبله ولا بعده وربما يظن ان العلم
 والمعلوم ليسا متساويين بل المعلوم متقدم على العلم وليس كذلك بل العلم مثال للمعلوم بكونه
 معلوماً مع كون العلم في نفسه ومع كون الذات عالماً بالترتيب الا ان يوجد المعلوم والمحسوس
 معلوماً ومحسوساً بالقوة لا بالفعل فيكون متقدماً على العلم بالفعل ولا يكون متقدماً على العلم بالقوة

القول في الالين

والمراد به نسبة الجوهر الى مكانه الذي هو فيه كقولك في جواب أين زيد انه في السوق أو في الدار ولسناً نعني به ان الالين البيت بل المفهوم من قولنا في البيت هو العرض له ولكل جسم أين ولكن بعضها بين كما للانسان واحد العالم وبعضها يعلم على تأويل كالجمله العالم فانه له أين على تأويل فكل جسم له أين خاص قريب واينات مشتركة تشتمل عليه بعضها أصغر من بعض وأقرب الى الاول مثل زيد وهو في البيت فان أينه القريب مقعد الهواء المحيط به الملاقي لسطح بدنه ثم البلد ثم المعمور من الارض ولذلك يقال هو في البيت وفي البلد وفي المعمور وفي الارض وفي العالم * وأما أنواع الالين ففنها ما هو أين بذاته ومنها ما هو أين مضاف فالذي هو أين بذاته كقولنا في الدار وفي السوق وما هو أين بالاضافة فهو مثل فوق وأسفل ويمنة ويسرة وحول ووسط وما بين وما يلي وعند ومع وعلي وما أشبه ذلك ولكن لا يكون للجسم أين مضاف مالم يكن له أين بذاته فما كان فوق فلا بد وأن يكون له اين بذاته ان كان معنى كونه فوق فوقية مكانية *

القول في متى

وهو نسبة الشيء الى الزمان المحدود الذي يساوق وجوده وتنطبق نهاياته على نهاية وجوده أو زمان محدود يكون هذا الزمان جزءاً منه * وبالجملة فما يقال في جواب متى والزمان المحدود هو الذي حد بحسب بعده من الآن اما في الماضي أو المستقبل وذلك اما باسم مشهور كقولك أمس وأول من أمس وغداً والعالم القابل والى مائة سنة * واما بمحادث معلوم البعد من الآن كقولك على عهد الصحابة ووقت الهجرة والزمان المحدود اما أول واما ثان له * فزمانه الاول هو الذي يغلف وجوده وانطبق عليه غير منفصل عنه وزمانه الثاني هو الزمان المحدود الاعظم الذي نهاية الاول جزء منه مثل ان يكون الحرب في ست ساعات من يوم من شهر من سنة فتلك الساعات الست هي الزمان الاول المطابق واليوم والشهر والسنة أزمنة ثوان يضاف اليها باعتبار كون زمانه جزءاً منها فيقال وقع

الحرب في السنة الفلانية ومساوقة الزمان لوجود الشيء غير تقدم الزمان له فانا نعني بالمساوق المنطبق وذلك قد يكون بنهايات الزمان الذي ينقسم والمقدار جواب للسائل عن ذلك بكم كما يقال كم عاش فلان فيقال مائة سنة فالزمان مقدار * واذا قيل كم دامت الحرب فيقال سنة فهذا مطابق لا مقدم فقد يكون المطابق ممتداً ولكن ليس من شرطه الامتداد ومن شرط الزمان المتقدم الامتداد والانتظام *

❦ القول في الوضع ❦

وهو عبارة عن كون الجسم بحيث يكون لاجزائه بعضها الى بعض نسبة بالانحراف والموازاة والجهات وأجزاء المكان ان كان في مكان يقله كالقيام والقعود والاضطجاع والانبطاح فان هذا الاختلاف يرجع الى تغير نسبة الاعضاء اذ الساق يبعد من الفخذ في الانتصاب وفي القعود قد تضاماً واذا مد رجله مستلقياً فوضع اجزائه كوضعه اذا انتصب ولكن بالاضافة الى الجهة والمكان يختلف اذ كان الرأس في القيام فوق الساق وليس ذلك عند الاستلقاء ومهما مشى الانسان فالوضع لا يتغير عليه والمكان يتغير فليس الوضع هو تبدل المكان * والوضع قد يكون للجسم بالاضافة الى ذاته كأجزاء الانسان فانه لو لم يكن جسم غيره لكان وضع اجزائه معقولاً وقد يكون بالاضافة الى جسم آخر وذلك في آينه الذي يثبت له بالاضافة من فوق وتحت ويمين ووسط وغيرها * ولما كانت الامكنة ضربين ضرب بالذات وضرب بالاضافة صار الوضع أيضاً ضربين لكن لا يكون للشيء وضع بالاضافة ما لم يكن له وضع بذاته ولما كان المكان الذي بذاته لا بالاضافة ضربين ضرب هو للجسم أول خاص وضرب هو ثان ومشارك له ولغيره صار له وضعه أحياناً بالقياس الى مكانه الاول الخاص وأحياناً الى مكانه الثاني المشترك له ولغيره وآفاقه اذ لكل انسان موضع من القطبين مثلاً ومن الآفاق ولكل جزء من السماء وضع من أجزاء الارض في كل حالة من الاحوال وبحركته يبدل في الوضع فقط لا في المكان *

﴿القول في العرض الذي يعبر عنه بله﴾

وقد يسمى الجده * ولما مثل هذا بالمتعل والمتسلح والمتطلس فلا يتحصل له معنى سوى انه نسبة الجسم الى الجسم المنطبق على جميع بسيطه أو على بعضه اذا كان المنطبق ينتقل بانتقال الحاط به المنطبق عليه ثم منه ما هو طبيعي كالجلد للحيوان والخف للسحفاة * ومنها ما هو ارادى كالقميص للانسان * وأما الماء في الاناء فليس من هذا القبيل لان الاناء لا ينتقل بانتقال الماء بل هو بالعكس فلا تدخل تلك النسبة في هذه المقولات بل في مقولة الاين والله أعلم *

﴿القول في ان يفعل﴾

ومعناه نسبة الجوهر الى أمر موجود منه في غيره غير باقي الذات بل لا يزال يتجدد كالسخن والتحديد والقطع فان البرودة والسخونة والاقطاع الحاصلة بالثلج والنار والاشياء الحارة في غيرها لها نسبة الى أسبابها عند من اعتقد أسبابا في الوجود فتلك النسبة من جانب السبب يعبر عنه بان يفعل اذا قال يسخن ويبرد ومعنى يسخن يفعل السخونة ومعنى يبرد يفعل البرودة * فهذه النسبة هي التي عبر عنها بهذه العبارات وقد يعتقد معتقد ان تسمية ذلك فعلا مجازا اذ كان يرى الفعل مجازا في كل من لا اختيار له ولكن لا ينكر مع ذلك نسبة لاجلها يصدق قوله سخنته النار فتلك النسبة جنس من الاعراض عبر عنه بالفعل أو بغيره فلا مضايقة في العبارات *

﴿القول في الانفعال﴾

وهو نسبة الجوهر المتغير الى السبب المغير فان كل منفعل فعن فاعل وكل متسخن ومتبرد فعن مسخن ومبرد بحكم العادة المطردة عند أهل الحق وبحكم ضرورة الجبلة عند المعتزلة والفلاسفة والانفعال على الجملة تغير والتغير قد يكون من كيفية الى كيفية مثل تصير الشعر من السواد الى البياض فانه غيره الكبير على التدريج وصوره من السواد الى البياض قليلا قليلا بالتدرج ومثل تصير الماء من البرودة الى الحرارة فانه حين ما يتسخن الماء يحسر عنه البرودة قليلا قليلا ويحدث فيه الحرارة

قليلا قليلا على الاتصال الا أن ينقطع سلوكه فيقف فهو في كل وقفة على حالة واحدة تفارق
 ما قبلها وما بعدها فليست حالته مستقرة في وقت السلوك * وعلى الجملة لا فرق بين قولك
 ينفلج و بين قولك يتغير * وأنواع التغير كثيرة وهي أنواع الانفعال بعينه - فهذه هي الاجناس
 العالية للموجودات كلها وقد جرى الرسم بحصرها في هذه العشرة * فان قيل فهذا الحصر
 أخذ تقليداً من المتقدمين أو عليه برهان * قلنا التقليد شأن العميان ومقصود هذا الكتاب
 ان تهذب به طرق البرهان فكيف يقنع فيه بالتقليد بل هو ثابت بالبرهان ووجهه ان
 هذا الحصر فيه ثلاث دعاوى * أحداها * ان هذه العشرة موجودة وهذا معلوم بمشاهدة
 العقل والحس كما فصلناه * والاخر * انه ليس في الوجود شيء خارج عنها وعرف ذلك بل ان
 كل ما أدركه العقل ليس يخلو من جوهر أو عرض وكل جوهر ينطلق عليه عبارة
 أو يحتاج به خاطر فممكن ادراجه تحت هذه الجملة واما انه ليس بممكن ان يقتصر على تسعة
 فطريق معرفته ان تعرف تبين هذه الاقسام بما ذكرناه اختلافاً فيتم العلم بهذه الدعوى بهذه
 الجملة * نعم * لا يبعد ان يتشكك ناظر في وجه مباينة قسم لقسم حتي يلتبس عليه وجه الفرق
 بين الاضافة المحضة وبين النسبة الى المكان أو نسبة الانفعال لان هذه الامور فيها أيضاً
 نسبة ولكن فيها وراء النسبة شيء ولكن اذا أمعن النظر ظهر له التباين كما لا يبعد ان يتشكك
 في عرض من الاعراض انه من قبيل هذا القسم أو ذاك كما يتشكك ناظر في الفرق بين
 نسبة الجوهر الى مكانه وبين نسبته الى جوهر بطريق المحازاة وذلك انما يعرض من حيث يكون
 اسم صفة ويكون كونه في المكان من حيث هو مضاف ولا يوجد له اسم يدل عليه من
 حيث تلك الصفة بغير اضافة حتي يتكلف فيوضع له اسم الاين ويوضع للوقوع
 في الزمان اسم متى فهما كان اسمه الدال عليه من حيث هو مضاف هو الذي جعل
 اسمه الدال عليه من حيث هو صفة اعترض هذا الشك ويكون هذا تقصير من واضع
 الاسامي وكذلك قد يعرض في هذا ان يكون اسم جنس يدل عليه من حيث هو مضاف
 وأسماء أنواعه يدل من حيث هي صفات لا من حيث هي مضافة فيظن ان الجنس
 اضافة ويتعجب ان الجنس كيف يكون من مقولة المضاف ويكون النوع من مقولة
 أخرى وسببه ما ذكرنا وان تشكك في التكاثف والتخلخل انه من مقولة الكيفية

أو من مقولة الوضع وأنتشأ الشك من اشتراك الاسم ههنا فإن التخلخل ان تتباعد
أجزاء الجسم بعضها من بعض لتخللها أجسام غريبة من هذا أو غيره والتكاثف معناه
تقارب أجزائه بالتلد حتى ينمصر ما فيه من هواء فيسيل من خلاله فتقارب أجزاؤه وتماس
﴿ الفن الثاني في انقسام الوجود باعراضه الذاتية الى أصنافه وأحواله ﴾

مثل كونه مبدأ وعلة ومعلولاً وانقسامه الى ما هو بالقوة وما هو بالفعل والى القديم
والحدث والقبل والبعد والمتقدم والمتأخر والسكلي والجزئي والتام والناقص والواحد
والكثير والواجب والممكن فإن هذه العوارض تثبت للموجود من حيث هو موجود
لا من حيث انه شئ آخر أخص منه ككونه جسماً أو عرضاً أو غيرهما *

﴿ القول في الانقسام الى العلة والمعلول وانصاف الموجود بكونه مبدأ وعلة ﴾

والمبدأ اسم لما يكون قد استتم وجوده في نفسه اما عن ذاته واما عن غيره ثم يحصل
منه وجود شئ آخر يقوم به ويسمى هذا علة بالاضافة الى ما هو مبدأ له ثم لا يخلو
اما ان يكون كالجزء من المعلول مثل الخشب وصورة السرير للسريـر أو لا يكون
كالجزء فالذى يكون كالجزء قد لا يجب عن وجوده وجود المعلول بالفعل ويسمى
عنصراً وهو كالخشب للسريـر وقد يجب عن وجوده لا محالة وجود المعلول بالفعل
وهو صورة السرير ويسمى العنصر علة قابلية والصورة علة صورية والذى ليس كالجزء
ينقسم الى مبين للمعلول والى ملاق * والملاقي ينقسم الى ما يكتسب صفة من المعلول
فينعت به وهو كالموضوع للعرض اذ يقال الموضوع حار وبارد وأسود وأبيض والى
ما يكون بالعكس منه وهو ان يكون المعلول يكتسب النعت من العلة فينعت المعلول
بالعلة وهو كصورة المائية للمادة المشتركة بين الماء والهواء عند الاستحالة * وقد يسمى
ذلك المشترك هيولى ولا مشاحة في اطلاق هذا الاسم وابداله * واما المبين فينقسم
الى ما منه الوجود وليس الوجود لاجله وهو العلة الفاعلية كالنجار للسريـر والى ما لاجله
وجود المعلول وهو العلة الغائية كالصلوح للجلوس للسريـر * والعلة الاولى هي
الغاية فلولاها لما صار النجار نجاراً وكونها علة سابقة سائر العلل اذ بها صارت العلل عللاً

ووجودها متأخراً عن وجود الكل وانما المتقدم عليتها والعلة أبداً أشرف من القابل لان الفاعل مفيد والقابل مستفيد * ثم العلة قد تكون بالذات وقد تكون بالعرض وقد تكون بالقوة وقد تكون بالفعل وقد تكون قريبة وقد تكون بعيدة وقد سبقت أمثلها

﴿القول في الانقسام الى ما هو بالقوة والى ما هو بالفعل﴾

الموجود قد يقال انه بالفعل وقد يقال انه بالقوة * واسم القوة قد يطلق على معنى آخر فيلتبس بالقوة التي تقابل بالفعل فليقدم بيانها اذ يقال قوة مبدأ التغيير اما في المنفعل وهو القوة الانفعالية واما في الفاعل وهو القوة الفعلية ويقال لما به يجوز من الشيء فعل أو انفعال وما به يصير الشيء مقوماً للآخر ولما به يصير الشيء متغيراً أو ثابتاً فان التغير لا يخلو من الضعف وقوة المنفعل قد تكون محدودة متوجهة نحو شيء واحد معين كقوة الماء على قبول الشكل دون حفظه بخلاف الشمع الذي فيه قوة القبول والحفظ جميعاً * وقد يكون في الشيء قوة انفعالية بالاضافة الى المضدين كقبول الشمع للتسخين والتبريد وكذلك قوة الفاعل تتوجه الى شيء واحد متعين كقوة النار على الاحراق فقط وقد تتوجه نحو أشياء كثيرة كقوة المختارين على الامور المختلفة وقد يكون في الشيء لامور ولكن بعضها يتوسط البعض كقوة القطن على قبول صورة الغزل والثوبية وقد يسهو الناظر في لفظ القوة ويلتبس عليه القوة بهذا المعنى بالقوة التي تذكر بازاء الفعل والفرق بينهما ظاهر من أوجه (الاول) ان القوة التي بازاء الفعل تنتهي بمها صار الشيء بالفعل والقوة الاخرى تبقى موجودة في حالة كونها فاعلة (الثاني) ان القوة الفاعلة لا يوصف بها لا المبدأ الحرك والقوة الثانية يوصف بها في الاكثر الامر المنفعل (الثالث) هو ان الفعل الذي بازاء القوة الفاعلة معناه نسبة استحالة أو كون أو حركة الى مبدأ لا ينفعل بها والفعل الذي بازاء القوة الاخرى يوصف بها كل شيء من قبيل الموجودات الحاصلة وان كان انفعالا أو حالاً لا فعلاً ولا انفعالا * فان قيل قولكم ان الشيء بالقوة لا بالفعل يرجع حاصله الى الاستعداد للشيء وقبول المحل له وهذا مفهوم * وأما القوة الاخرى التي هي فاعلة كقوة النار على الاحراق كيف يعترف بها من يرى ان النار لا تحرق وانما الله تعالى يخلق الاحراق عند وقوع اللقاء بين القطن والنار مثلاً بحكم اجراء الله تعالى العادة * قلنا غرضنا

لما ذكرنا شرح معنى الاسم لا تحقيق وجود المسمى وقد نهينا على وجه تحقيق الحق فيه في كتاب تهافت الفلاسفة والغرض ان لا يلتبس احدهما بالآخرى اذا استعملهما مع تقد ذلك

القول في انقسام الموجود الى القديم والى الحادث والقبل والبعد

أما القديم فهو اسم مشترك بين القديم بحسب الذات و بين القديم بحسب الزمان فالذي بحسب الزمان هو الذي لا أول لزمان وجوده واما الذي بحسب الذات فهو الذي ليس لذاته مبدأ وعلة هو به موجود والمشهور الحقيقي هو الاول والثاني كانه مستعار من الاول وكأنه مجاز وهو من اصطلاح الفلاسفة وبهذا الاشتراك يشترك الحادث أيضاً فالحدث بحسب الزمان هو الذي لزمان وجوده ابتداءً وبحسب الذات هو الذي لذاته مبدأ هي به موجودة* والعالم عند الفلاسفة حادث بالمعنى الثاني قديم بالمعنى الاول وصانع العالم قديم على التأويلين جميعاً وتسميتهم العالم حادثاً بتأويلهم مجاز محض اذ المفهوم الكائن بعد ان لم يكن والعالم عندهم ليس كائناً بعد ان لم يكن* ومن تأويلاتهم قولهم ان للعالم نسبة الى طبيعة الوجود ونسبة الى العدم والوجود حاصل له لا من ذاته بل من غيره واذا قدرنا عدم ذلك الغير لكان له من ذاته العدم وما للشيء من ذاته قبل ما للشيء من غيره قبلية بالذات فالعدم له قبل الوجود فهذا هو التأويل وهو تكلف من الكلام في اطلاق لفظ وليس ينكر عليهم تركهم لفظ الحادث حتى يتكلفوا لانفسهم وجهاً في اطلاق اللفظ بل ينكر عليهم ترك اعتقاد محل الحدوث وان وجود العالم ليس مسبوقاً بعدم واذا لم يعتقد ذلك فالاسامي لا تغني ولا مشاحة فيها والعجب انهم يقولون انا باعتقاد حدوث العالم أولى فانا نقول المعلول حادث في كل زمان فوصف الحدوث له ثابت عندهم الدهر كله وعندكم في حالة واحدة وان كان المفهوم من الحدوث ما ذكره فهو أحق به الا ان المفهوم من الحدوث ما ذكرناه وقد نفوه وأطلقوا اللفظ على أمر آخر يستمر في جميع الأزمنة وطريق بطلانه ذكرناه في تهافت الفلاسفة* واما القبل فانه اسم مشترك في محاورات النظر والجاهيز اذ قد يطلق وتراد القبلية بالطبع كما يقال الواحد قبل الاثنين وذلك في كل شيء

لا يمكن ان يوجد الاخر الا وهو موجود ويوجد هو وليس الآخر بموجود فمما يمكن وجوده دون الآخر فهو قبل الآخر وذلك الآخر قد يقال له بعد وكأنه مستعار ومجاز بل القبلية الظاهرة المشهورة هي القبلية الزمانية وأمرها ظاهر ويقال قبل للتقدم في المرتبة كتقدم الجنس على النوع بالاضافة الى الجنس الاعلى وقد يكون بالنسبة الى شيء معين كما يقال الصف الأول قبل الصف الثاني اذا صار الحراب هو المنسوب ولونسوب الى باب المسجد ربما كان الصف الاخير موصوفا بالقبلية وقد يقال قبل بالشرف كما يقال محمد صلى الله عليه وسلم قبل موسى وقبل أبي بكر وعمر* وقد يقال قبل للعللة بالاضافة الى المعلول مع انها في الزمان معاً وفي كونهما بالقوة أو بالفعل يتساويان ولكن من حيث ان لاحدهما الوجود غير مستفاد من الآخر ووجود الآخر مستفاد منه فهو متقدم عليه واذا تأملت حال المتقدم في جميع هذه المعاني رجعت الى ان المتقدم هو الذي له الوصف الذي للمتأخر بكل حال وليس للمتأخر ذلك الا وهو موجود للمتقدم *

❦ القول في انقسام الموجود الى الكلي والجزئي ❦

﴿ اعلم ﴾ ان الكلي اسم مشترك ينطلق على معنيين هو باحدهما موجود في الاعدان وبالمعنى الثاني موجود في الازدهان لاني الاعدان* اما الأول فهو للشيء المأخوذ على الاطلاق من غير اعتبار ضم غيره اليه واعتبار تجزئته من غيره بل من غير التفات الى انه واحد فان الانسان مثلاً معقول بانه حقيقة ما والزم شيء للانسانية وأشدّه التصاقاً به كونه واحداً أو كثيراً اذ لا يتصور الا كذلك ولكن العقل قادر على ان يعتبر الانسانية المطلقة من غير التفات الى انها واحدة أو أكثر فان الانسان بما هو انسان شيء وبما هو واحد أو أكثر وذلك له بالقوة أم بالفعل شيء آخر فان الانسان انسان فقط بلا شرط آخر (١)

(١) قالوا طبيعة الوجود للواجب بذاته دون اشتراط اطلاق أو تهديد ولا وحدة ولا كثرة ولا كلية ولا جزئية ولا عموم ولا خصوص وطبيعة العقل وان كانت هي عين طبيعة الواجب من وجه الا انها تمتاز عنه بقيد الوحدة قالوا وكل عقل فهو نوع منحصر في شخص والعرفاء اباء عن ذلك بقولهم الفرق بين الواجب وأول الصوادر العموم والانبساط

البته ثم العموم أو الخصوص شرط زائد على ماهو انسان والوحدة والكثرة كذلك فان من علم الانسان فقد علم أمراً واحداً ومن علم ان الانسان المعلوم له وحدة فقد علم شيئين احدهما الانسان والاخر الوحدة وكذلك اذا علم الكثرة وكذا اذا علم الخصوص والعموم فكل ذلك زائد على المعلوم وليس ذلك اذا فرضت هذه الاحوال بالفعل فقط بل هو كذلك وان فرضت بالقوة فانك تفرض بالقوة الانسان المطلق من غير التفات الى الوحدة والكثرة وتفرض الوحدة والكثرة بعده فيكون في اعتبارك انسانية وازضافة ماللانسانية الى الوحدة والكثرة وفرض الوحدة والكثرة زائد على أصل الانسانية نعم الكثرة والوحدة تلزم الانسانية في الوجود لا محالة وليس كل ما يلزم الشيء فهو له في ذاته فنحن نعلم ان الانسانية بما هي انسانية واحدة أو كـثيرة ففرق بين قولنا ان الانسانية لا توجد وله إحدى الحالتين وبين قولنا احدي الحالتين له بما هو انسانية وليس تقيض قولنا ان الانسانية بما هي انسانية واحدة ان الانسانية بما هي انسانية كثيرة بل تقيضها ان الانسانية ليست بما هي انسانية واحدة واذا كان كذلك جاز ان توجد واحدة أو كثيرة ولكن لا بما هي انسانية فالكل قد يراد به الانسانية المطلقة الخالية عن اشتراط الوحدة أو الكثرة أو غير ذلك من لواحقها المنفكة عن كل اعتبار سوى الانسانية بالنفي والاثبات جميعا وفرق بين قولنا انسانية بلا شرط آخر وبين قولنا انسانية بشرط ان لا يكون معه غيره لان الاخير فيه زيادة اشتراط نفى والأول نفي به الاطلاق الذي هو منقطع البته عما وراء الانسانية نفياً كان أو اثباتاً فالكل بهذا المعنى موجود في الاعيان فان وجود الوحدة أو الكثرة أو غير ذلك من اللواحق مع الانسان وان لم يكن بما هو انسانية اذ لا تخرج الانسانية عنها في الوجود فان لكل موجود مع غيره لافي ذاته وجوداً يخصه وانضمام غيره اليه لا يوجب نفى وجوده من حيث ذاته فالانسانية عند الاعتبار موجودة بالفعل في آحاد الناس محمول على كل واحد لا على انه واحد بالذات ولا على انه كثير فان ذلك ليس بما هو انسانية والمعنى الثاني للكل هو الانسانية مثلاً بشرط انه مقولة بوجه من الوجوه المقولة على كثيرين وهذا غير موجود في الاعيان اذ يستحيل وجود شيء واحد بعينه يكون محمولا على كل

واحد من الاتحاد في وقت واحد معين * وذلك لأن الإنسان الذي اكتشفته الاعراض
المخصصة لشخص زيد لم تكتفئه اعراض عمر وحتى تكون تلك الانسانية بعينها موجودة
في عمر ويكون هو ذلك في العدد بعينه وربما يكتشفهما اعراض متعابدة ولكن هذا
المعبر عنه موجود في الازدهان على معنى انه اذا سبق الى الحس شخص زيد حدث
في النفس أثر وهو انطباع صورة الانسانية فيه وهو لا يعلم وهذه الصورة المأخوذة من
الانسانية المجردة من غير التفات الى العوارض المخصصة لو أضيفت الى انسانية عمرو
لطابقته على معنى انه لو ظهر للحس فرس بعده يحدث في النفس أثر آخر ولو ظهر عمرو
لم يتجدد في النفس أثر بل سائر أشخاص الناس في ذلك مستوية سواء الاشخاص
الموجودة والتي يمكن وجودها لانه استوت نسبته الى الكل فسمى كلياً بهذا الاعتبار اذ
نسبته الى كل واحد واحدة فلهذه الصورة نسبة الى أحد الاشخاص ولها نسبة الى
سائر الصور المرتسمة في النفس فلما كانت نسبتها الى احد الاشخاص وغيرها واحدة كان
مثال مطابقتها كذلك لهذا قيل انه كلي ونسبته الى النفس والى سائر الصور في النفس
نسبة شخصية فانه واحد من آحاد العلوم المرتسمة في النفس وهذا هو الذي أشكل على
المتكلمين وعبروا عنه بالحال واختلفوا في اثباته ونفيه وقال قوم ليس بموجود ولا معدوم
وأنكره قوم وأشكل عليهم الافتراق والاشتراك بين الاسماء اذا السواد والبياض
يشاركان في اللونية ويفترقان في شيء فكيف يكون ما فيه الافتراق وما فيه الاشتراك
واحداً ومنشأ ذلك سوء فهم بعضهم عن اعتقاد شيء له وجود في النفس لا وجود له من
خارج اذا ثبت في النفس صورة كلية وليس في الوجود كونها كلية بهذا الاعتبار بل
هو ثابت في الاعيان بالاعتبار الاول ومعنى كليتها التماثل دون الاتحاد في الانسانية
الموجودة لزيد والانسانية الموجودة لعمر وفي كونها انسانية بالعدد * وأما مثاله في النفس
العاقل للانسانية فمطابق له ولانسانية زيد وعمرو مطابقة واحدة والصورة في نفسها واحدة
ومع وحدتها مطابقة للكثرة كأنها بالاضافة اليه أيضاً واحدة أعني تلك الكثرة فهذا
تحقيق معنى الكلي وهو من أغص ما يدرك وأهم ما يطلب اذ جميع المقولات فرع
لتحقيق هذه المعاني فلا بد من تبينها ﴿ وأما التام والناقص ﴾ فليس المراد بهما الجزئي

والكلي بل التام يراد به الذي يوجد له جميع ما من شأنه ان يوجد له وليس مما يمكن ان يوجد له الا وهو موجود له اما في كمال الوجود واما في القوة الفعلية واما في القوة الانفعالية واما في الكمية * والناقص ما يقابل التام الكامل *

القول في الانقسام الى الواحد والكثير ولواحقهما

﴿اعلم﴾ ان الواحد اسم للشيء الذي لا يقبل القسمة من الجهة التي قيل له انه واحد ولكن الجهات التي يمتنع بسببها الانقسام وتثبت الوحدة بالاضافة اليها كثيرة * فمنها ما لا ينقسم في الجنس فيكون واحداً في الجنس كقولنا الفرس والانسان واحد في الحيوانية اذ لا اختلاف بينهما الا في العدد وفي النوع والعوارض * أما الحيوانية فليس بينهما فيها اختلاف وانقسام * ومنها ما لا ينقسم في النوع كقولك الجاهل والعالم واحد بالنوع أي بالانسانية * ومنها ما لا ينقسم بالعرض العام كقولنا الغراب والفار واحد في السواد * ومنها ما لا ينقسم بالمناسبة كقولنا نسبة الملك الى المدينة ونسبه العقل الى النفس واحدة * ومنها ما لا ينقسم في الموضوع كقولنا النامي والذابل واحد في الموضوع وكذلك تجتمع رائحة التفاح وطعمه ولونه في موضوع واحد فيقال هذه الاشياء واحدة أي في الموضوع لا بكل وجه * ومنها ما لا ينقسم معناه في العدد أو ينقسم الى أعداد مشتركة في شيء كالرأس فانه واحد من الشخص أي ينقسم الى أجزاء يكون لها معنى الرأس * ومنها ما لا ينقسم بالحد أي لا توجد حقيقته لغيره وليس له نظير في كمال ذاته كما يقال الشمس واحد واحق الاشياء باسم الواحد واحد بالعدد * ثم ينقسم الى ما فيه كثرة بالفعل ويكون واحداً بالتركيب والاجتماع كالبيت الواحد مثلاً والى ما لا كثرة فيه بالفعل واسكن فيه كثرة بالقوة لا بالفعل كالجسم من حيث هو جسم أي ذو صورة جسمية اتصالية والى ما لا كثرة فيه لا بالفعل ولا بالقوة وهو كل جوهر واحد ليس بجسم عند الفلاسفة وذات الاول الحق كذلك بالاتفاق ويثبت هذا للجوهر الواحد الفرد المتميز عند المتكلمين فانه لا ينقسم لا بالقوة ولا بالفعل وهو واحد بالعدد * والذي يقبل القسمة لا بالقوة ولا بالفعل هو الاحق باسم الواحد فالمعنى المفهوم من الكثرة على مقابلة الوحدة في

كل رتبة والكثير على الاطلاق على مقابلة الواحد على الاطلاق وهو ما يوجد فيه واحد وليس واحداً من جهة ما هو فيه أي يوجد فيه واحد ليس هو وحدة فيه وهو الذي يجاب عنه بالحساب وقد يكون الكثير كثيراً بالإضافة والاتحاد في الكيفية يسمى مشابهة وفي الكمية يسمى مساواة وفي الجنس يسمى مجانسة وفي النوع يسمى مشاكلة والاتحاد في الاطراف يسمى مطابقة فيخرج من هذا بيان معنى الواحد بالجنس والواحد بالنوع والواحد بالعدد والواحد بالعرض والواحد بالمساواة فجملة النسب للواحد هي التشابه والمساواة والمطابقة والمجانسة والمشاكلة وأنواع الكثير مقابلات لذلك *

القول في انقسام الوجود الى الممكن والواجب

﴿ اعلم ﴾ ان الممكن اسم مشترك يطلق على معانٍ ﴿ الاول ﴾ وهو الاصلاح العامي التعبير به عما ليس بممتنع الوجود وعلى هذا يدخل الواجب الوجود فيه ويكون الاول الحق ممكن الوجود أي ليس محال الوجود وتكون الاشياء بهذا الاعتبار قسمين ممتنع وممكن أي ممتنع وما ليس بممتنع ويدخل فيه الجائز والواجب ﴿ الثاني ﴾ الوضع الخاصي وهو ان يراد به سلب الضرورة في الوجود والعدم جميعاً وهو الذي لا استحالة في وجوده ولا في عدمه وخرج الواجب عنه ويكون المذكور بهذا الاعتبار ثلاثة ممتنع وجوده أي ضروري عدمه وواجب وجوده أي ضروري وجوده وشيء لا ضروري في وجوده ولا في عدمه بل نسبته اليهما واحدة وهو المراد بالممكن ﴿ الثالث ﴾ ان يعبر عن ممكن لا ضرورة في وجوده بمحال من الاحوال وهو أخص من الذي سبق وذلك كالكتابة للانسان لا كالتغيير للمتحرك فانه ضروري في حال كونه متحركاً ولا كالسكوف للقمر فانه ضروري عند توسط الارض بينه وبين الشمس فيصير الاعداد على هذا الوضع أربعة واجب وممكن وموجود له ضرورة وموجود لا ضرورة له البته ﴿ الرابع ﴾ ان يخص الشيء المعدم في الحال الذي لا يستحيل وجوده في الاستقبال فيقال له ممكن أي له الوجود بالقوة لا بالفعل وعلى هذا لا يقال العالم في حال وجوده ممكن بل يقال كان قبل الوجوب ممكنه وأما الواجب الوجود فهو الذي متى فرض معدوماً غير موجود لزم منه محال * ثم الواجب وجوده ينقسم الى ما هو واجب

لذاته والى ما هو واجب لغيره لا لذاته * أما الواجب لذاته فهو الذي فرض عدمه محال لذاته لا بفرض شيء آخر صار به محالاً فرض عدمه فالعالم واجب الوجود مهما فرضنا المشيئة الارزلية متعلقة بوجوده ولكن صار الوجوب له من المشيئة لا من ذاته والوجوب لله من ذاته لا من غيره * وعلى الجملة كل ما حصل وجوبه بوجوده واجب بسبب وجود سببه لا محالة وانه ما دام ممكن الوجود لا يترجح وجوده على عدمه ولما تساوى الوجود والعدم بقي في العدم غير موجود فقد صح وجوده لوجوب وجوده لمصادفة علته كمال ما به صار علة لوجوده * ومن هذا تنضح أمور كثيرة (أحدها) انه يستحيل فرض شيء هو واجب الوجود بذاته وبغيره جميعاً فانه ان رفع غيره ذلك أو لم يعتبر وجوده لم يخل اما ان لا يبقى وجوب وجوده فلا يكون واجباً لذاته أو يكون واجب الوجود بذاته ويبقى وجوبه فلا يكون وجوب وجوده بغيره ويكون ذلك الغير فضله (الثاني) ان كل ما هو واجب الوجود بغيره فهو ممكن الوجود بذاته لانه اما ان يكون باعتبار ذاته ممكن الوجود أو واجب الوجود أو ممتنع الوجود والقسمان الاخير ان باطلان اذ لو كان ممتنع الوجود بذاته لما تصور له وجود بغيره ولو كان واجب الوجود بذاته لما كان واجب الوجود بغيره لما سبق فثبت انه ممكن الوجود بذاته * والحاصل ان كل ممكن بذاته فهو واجب بغيره فالمكن ان اعتبرت علته وقدر وجودها كان واجب الوجود وان قدر عدم علته كان ممتنع الوجود وان لم يلتفت الى علته لا باعتبار العدم ولا باعتبار الوجود كان له في ذاته المعنى الثالث وهو الامكان فاذن كل ممكن فهو ممتنع وواجب اى ممتنع عند تقدير عدم العلة فيكون ممتنعاً بغيره لا لذاته أو ممكناً من حيث ذاته اذا لم تعتبر معه علته نفيًا وإثباتاً وليس الجمع بين هذه الامور متناقضاً بل يزيد عليه فنقول الممتنع أيضاً منقسم الى ممتنع لذاته والى ممتنع لغيره فالجمع السواد والبياض ممتنع لذاته وكون السلب والايجاب في شيء واحد صادقاً ممتنعاً لذاته وفرض القيامة اليوم وقد علم الله تعالى انه لا يقيمها اليوم مستحيل ولكن لا لذاته كاستحالة الجمع بين البياض والسواد ولكن لسبق علم الله بانه لا يكون واستحالة كون العلم جهلاً فكان امتناعه لغيره لا لذاته (الثالث) انه لا يجوز ان يكون شيئان كل واحد منهما واجب الوجود لصاحبه لان ما يجب لغيره فله علة أقدم

منه تقدماً بالذات لا بالزمان ويستحيل ان يكون المتقدم بالذات متأخراً بالذات وهو من حيث انه علة يجب ان يتقدم بالذات وهو من حيث انه معلول يجب ان يتأخر وذلك محال اذ يلزم منه ان يكون الشيء قبل ما هو قبله بالذات (الرابع) ان واجب الوجود بذاته لا بد ان يكون واجب الوجود من جميع جهاته حتى لا يكون محلاً للحوادث ولا متغيراً فلا يكون له ارادة متظرة ولا علم منتظر ولا صفة من الصفات مستظرة عن وجوده بل كل ما يمكن ان يكون له فيجب ان يكون حاضراً بذاته متأخراً عن ذاته لازماً يمكن ان يكون له ولا يكون له فانما يكون حيث يكون لعله وتنتفي وحيث ينتفي بعدم ذلك العلة فيكون وجوده في حالتي عدم تلك الصفة ووجودها متعلقاً بأمر خارج منه اما نفي واما اثبات حتى يستحيل خلوه عنه فلا يكون واجب الوجود بذاته بل يستحيل ذاته الا مع نفي تلك الصفة أو وجودها ويشترط بحالة الوجود وجود العلة وبحال عدمها عدم تلك العلة أو وجود علة معدومة فلا تخلو ذاتها عن اشتراط شيء غير ذاتها التصور ذلك يباقي ما فسرنا به واجب الوجود* هذا ما اردنا ان نذكر من أحكام الوجود وأقسامه ولقبض عنان البيان عندها فانه خوض في التفصيل وليس وضع هذا الكتاب لبيان تفاصيل الامور بل لبيان طريق تعرف حقائق الامور وتمهيد قانون النظر وتقيف معيار العلم ليميز بينه وبين الخيال والظن القريبين منه* واذا كانت السعادة في الدنيا والاخرة لا تنال الا بالعلم والعمل وكان يشبه العلم الحقيقي بما لا حقيقة له وافقر بسببه الى معيار فكذلك يشبه العمل الصالح النافع في الاخرة بغيره فيفتقر الى ميزان تدرك به حقيقته* فلنصنف كتاباً في ميزان العمل كما صنفناه في معيار العلم ولنفرد ذلك الكتاب بنفسه ليتجرد له من لا رغبة له في هذا الكتاب والله يوفق متأمل الكتابين للنظر اليهما بعين العقل لا بعين التقليد انه ولي التأييد والتسديد

آمين

فهرست

مِعْيارُ الْعِلْمِ
فِي فَرْقِ الْمَطْنِ

لِحِجَّةِ الْأَسْلَامِ مُحَمَّدٍ الْغَزَالِيِّ

صحيفة

- ٠٣ ترجمة المصنف
- ٢٠ مقدمة الكتاب وبيان الغرض منه
- ٣٤ بيان تقسيم القول في مدارك العلوم الى كتب أربعة
- ٤٠ الكتاب الاول في مقدمات القياس
- « الفن الاول من كتاب مقدمات القياس في دلالة الالفاظ وبيان وجوه دلالتها ونسبتها الى المعاني وبيانه بسبعة تقسيمات
- ٣٥ القسم الاول في ان الالفاظ تدل على المعاني من ثلاثة أوجه متباينة
- ٣٦ القسم الثانية للفظ بالنسبة الى عموم المعنى وخصوصه الخ
- ٣٨ القسم الثالثة في بيان رتبة الالفاظ من مراتب الوجود الخ
- ٤٠ القسم الرابعة للفظ قسمته من حيث افراده وتركيبه الخ
- ٤١ القسم الخامسة للفظ المفرد في نفسه الخ
- ٤٣ القسم السادسة في نسبة الالفاظ الى المعاني
- ٤٦ القسم السابعة للفظ المطلق بالاشتراك على مختلفات الخ
- ٤٨ الفن الثاني في مفردات المعاني الموجودة ونسبة بعضها الى بعض وفيه أنواع من القسمه

- ٤٨ القسم الاول في نسبة الموجودات الى مداركنا الخ
- ٥١ القسم الثانية للموجودات باعتبار نسبة بعضها الى بعض بالعموم والخصوص اه
- ٥٢ القسم الثالثة للموجودات باعتبار التعين وعدم التعين اه
- ٥٥ القسم الرابعة في نسبة بعض المعاني الى بعض اه
- ٥٥ القسم الخامسة للذاتي في نفسه وللعرضي في نفسه اه
- ٥٨ القسم السادسة في أصناف الحقائق المذكورة في جواب السائل عن الماهية اه
- ٦١ تكملة لهذه الجملة برسوم المفردات الخمس وترتيبها اه
- ٦٣ الفن الثاني في تركيب المعاني المفردة وفيه تقسيمات
- ٥٥ القسم الاول ان القضية باعتبار ذاتها تنقسم الى جزئين مفردين اه
- ٦٦ القسم الثانية للقضية باعتبار نسبة محمولها الى موضوعها بنفي أو اثبات اه
- ٦٩ القسم الثالثة للقضية باعتبار عموم موضوعها أو خصوصه اه
- ٧٠ القسم الرابعة للقضية باعتبار جهة نسبة المحمول الى الموضوع بالوجوب أو الجواز أو الامتناع
- ٧٢ القسم الخامسة للقضية باعتبار تقييدها اه
- ٧٥ القسم السادسة للقضية باعتبار عكسها اه
- ٧٦ كتاب القياس وبيان انقسام النظر فيه الى أربعة فنون اه
- ٧٧ النظر الاول في صورة القياس وفيه أصناف
- ٥٥ الصنف الاول القياس الحملي وفيه أشكال اه
- ٧٩ الكلام في الشكل الاول اه
- ٨١ الكلام في الشكل الثاني اه
- ٨٣ الكلام في الشكل الثالث اه
- ٨٦ أمثلة الشكل الاول اه
- ٥٥ أمثلة الشكل الثاني
- ٨٧ أمثلة الشكل الثالث الخ

٨٨	الصف الثاني الشرطي المتصل الخ
٨٩	الصف الثالث الشرطي المنفصل الخ
٠٩	الصف الرابع في قياس الخلف الخ
٩١	الصف الخامس الاستقراء الخ
٩٤	الصف السادس التمثيل الخ
١٠٢	الصف السابع في الاقيسة المركبة والناقصة الخ
١٠٥	النظر الثاني من كتاب القياس في مادة القياس
١٢٠	النظر الثالث في المغلطات في القياس وفيه فصول
٠٠٠	الفصل الاول في حصر ماثارات الغلط الخ
١٢٦	الفصل الثاني في بيان خيال السوفسطائية الخ
١٤٠	النظر الرابع في لواحق القياس وهي فصول متفرقة بمعرقتها تم معرفة البراهين
٠٠٠	فصل في الفرق بين قياس العلة وقياس الدلالة الخ
١٤١	فصل في بيان اليقين الخ
١٤٣	فصل في أمهات المطالب الخ
١٤٤	فصل في بيان معنى الذاتي والاولى الخ
٠٠٠	فصل فيما يلتزم به أمر البراهين اه
١٤٦	فصل في حل شبهة في القياس الدوري اه
١٤٧	فصل فيما يقوم فيه البرهان الحقيقي اه
١٤٩	فصل في أقسام العلة اه
١٥٠	كتاب الحدود والنظر في هذا الكتاب يحصره فنان
١٥١	الفن الاول في قوانين الحدود وفيه فصول
٠٠٠	الفصل الاول في بيان الحاجة الى الحد اه
١٥٢	الفصل الثاني في مادة الحد وصورته

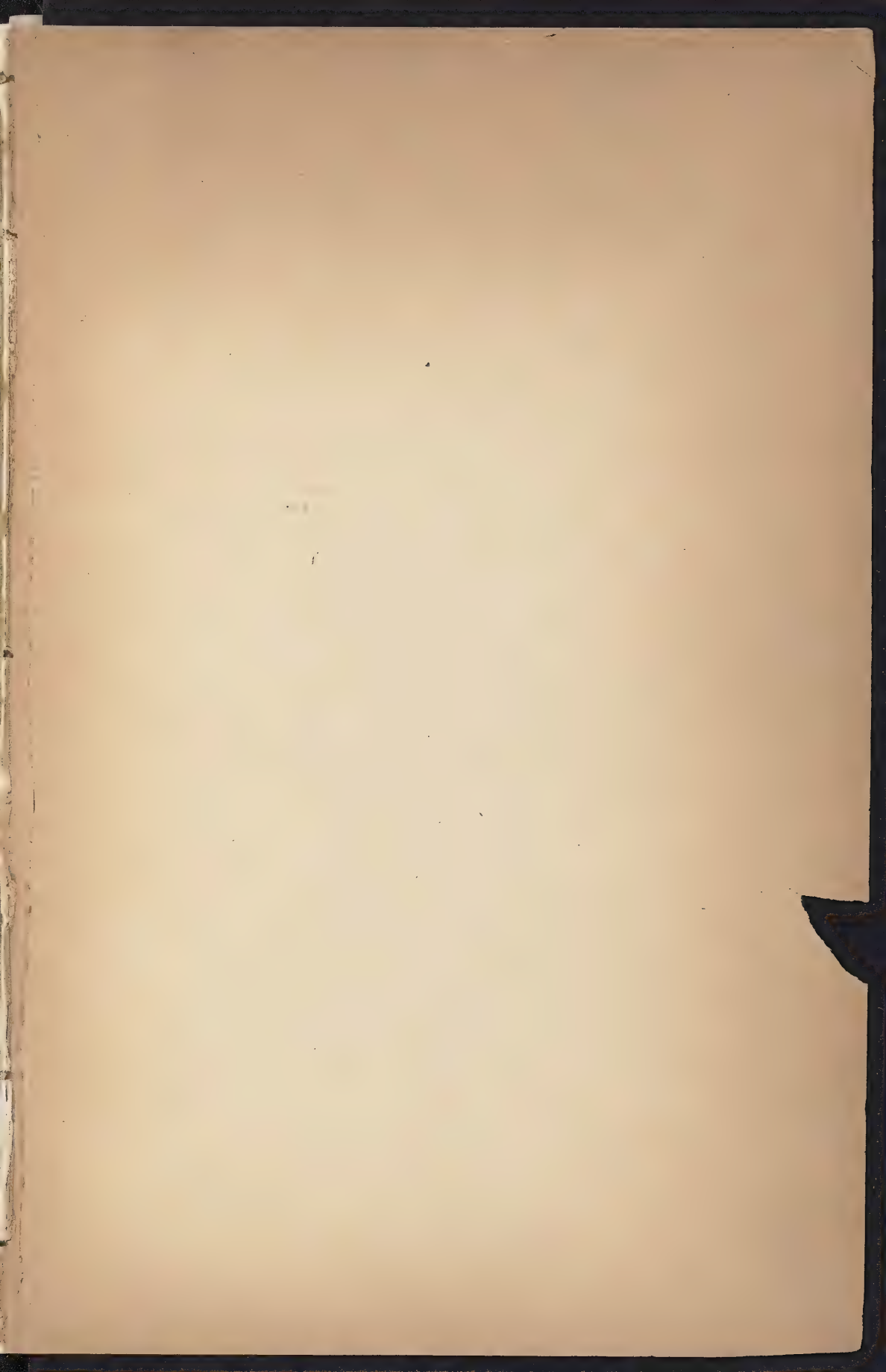
- ١٥٤ الفصل الثالث في ترتيب طلب الحد اه
 ١٥٥ الفصل الرابع في أقسام ما يطلق عليه اسم الحد اه
 ١٥٦ الفصل الخامس في أن الحد لا يقتض بالبرهان ولا يمكن اثباته به عند النزاع اه
 ١٥٨ الفصل السادس ماثرات الغلط في الحدود اه
 ١٥٩ الفصل السابع في استقصاء الحد على القوة البشرية اه
 ١٦١ الفن الثاني في الحدود المفصلة اه
 ١٦٧ القسم الثالث وهو المستعمل في الطبيعيات وذكر فيه خمسة وخمسين لفظا اه
 ١٧٥ كتاب أقسام الوجود وأحكامه وفيه فنان
 ١٧٦ الفن الاول في أقسام الوجود وهي عشرة أنواع في أنفسها اه
 ٠٠٠ القول في الجوهر اه
 ١٧٩ القول في السكم اه
 ١٨٠ القول في الكيفية اه
 ٠٠٠ القول في الاضافة اه
 ١٨٢ القول في الالين اه
 ٠٠٠ القول في متى اه
 ١٨٣ القول في الوضع اه
 ١٨٤ القول في العرض الذي يعبر عنه بله اه
 ٠٠٠ القول في أن يفعل اه
 ٠٠٠ القول في الانفعال اه
 ١٨٦ الفن الثاني في انقسام الوجود باعراضه الذاتية الى أصنافه وأحواله وفيه مطالب مهمة

﴿ تمت الفهرست ﴾



اعلان

- مجلد ﴿ عن بيان الكتب التي تم طبعها بمعرفتنا ﴾
- ١ كتاب الاربعين في أصول الدين للامام الهمام حجة الاسلام الغزالي
- ١ كتاب ميزان العمل في فلسفة الاخلاق له أيضاً
- ١ الرسالة الدنيه له أيضاً ومعها رسالة في كنهه مالا بد منه لمحيي الدين بن العربي
- ١ أساس التقديس في علم الكلام للامام الرازي ومعه كتاب الدرة الفاخرة للجامي
- ١ بحر الكلام في فن التوحيد لابي المعين النسفي
- ﴿ مجموعة الرسائل ﴾ وهي تشتمل على ثلاثين رسالة وهاهويانها ﴿ مختصر كتاب المؤمل للرد الى الامر الاول لابي شامة الشافعي ﴾ ﴿ عقيدة الامام العلامة ابن تومرت المنعوت بالمهدي المرغي ﴾ ﴿ الادب في الدين للامام الغزالي ﴾ ﴿ رسالة أيها الولد له أيضاً ﴾ ﴿ تهذيب الاخلاق لمحيي الدين بن العربي ﴾ ﴿ علم الاخلاق لابي علي بن سينا ﴾ ﴿ رسالة العهد للشيخ الرئيس أيضاً ﴾ ﴿ القوى الانسانية وادراكاتها له أيضاً ﴾ ﴿ أقسام العلوم العقلية له أيضاً ﴾ ﴿ رسالة سر القدر له أيضاً ﴾ ﴿ رسالة المبدأ والمعاد له أيضاً ﴾ ﴿ بيان الجوهر النفيس للشيخ الرئيس أيضاً ﴾ ﴿ الاصول المنطقية للسيد الشريف الجرجاني ﴾ ﴿ الوحدة الوجودية للعلامة بهاء الدين العاملي ﴾ ﴿ المسائل الخمسون في أصول الكلام للامام الرازي ﴾ ﴿ الرسالة البعلبكية لشيخ الاسلام ابن تيمية ﴾ ﴿ المنطق الفهواني للشيخ محمد الشهير بعقيلة ﴾ ﴿ علوم الحقائق وحكم الدقائق لسعد الدين الحموي ﴾ ﴿ كيمياء السعادة للامام الغزالي ﴾ ﴿ القواعد العشرة له أيضاً ﴾ ﴿ رسالة الطير له أيضاً ﴾ ﴿ عقيدة الامام العلامة شهاب الدين هرون المرجاني امتازاني ﴾ ﴿ تاج الرسائل ومنهاج الوسائل للشيخ الاكبر محيي الدين بن العربي مشتمل على ثمانية رسائل ﴾ ﴿ فكل من أراد شيئاً من هذه الكتب المذكورة فليخبرنا بشأنها بهذا العنوان ﴾
- ﴿ محيي الدين صبري الكردي برواق الاكراد بالازهر الشريف بمصر ﴾



COLUMBIA UNIVERSITY

This book is due on the date indicated
except for a definite period of time

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES



0046015906

DATE DUE

FEB 15 2005

SEP 20 2000

FEB 15 2008

JAN 03 2008

GAYLORD

PRINTED IN U.S.A.

